LIBRARY OF PRINCETON
JUL - 9 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/revistabiblica2297soci

REVISTA BIBLICA

Nº 97

JULIO — SETIEMBRE

1960

Año 22

REVISTA BIBLICA

Fundada por Mons. Dr. Juan Straubinger

En colaboración con la S. A. P. S. E.
(Sociedad Argentina de Profesores de Sagrada Escritura)

●

Director y Secretario de Redacción:

P. LUIS FERNANDO RIVERA, S.V.D.

Colegio Apostólico San Francisco Javier
Rafael Calzada, F.C.G.R. (Prov. Buenos Aires)

ADMINISTRACION: **Mansilla 3865, Buenos Aires**
(Suscripciones, reclamos, pagos **adelantados**, suspensiones, cambios, etc.)

Ejemplares perdidos a causa de cambio de domicilio no comunicado no serán restituidos.

Suscripciones que **no** se anulen **antes** de su vencimiento **(fin de año)** se consideran renovadas.

SUSCRIPCION ANUAL: ARGENTINA Y LOS PAISES LIMITROFES: **$ 75 m/n.**
(Cheques solamente a la orden de Editorial Guadalupe).
PERU: 25 Soles; OTROS PAISES: 2.- DOLARES NORTEAMERICANOS.

REPRESENTANTES DE LA REVISTA BIBLICA

BOLIVIA: Dr. Damián Irusta, Casilla 6, LA PAZ.
BRASIL: Seminario do Espíritu Santo (Revista Bíblica), Santo Amaro, C. P. 12605, SÃO PAULO, Capital.
COLOMBIA: Herder, Editorial y Librería, Calle 12, Nº 6-83/Of. 204 BOGOTA (Colombia).
CHILE: R. P. Rodolfo Simons, S.V.D., Cas. 9194, SANTIAGO.
PERU: Ing. A. M. Montalván Garcés, Apartado 4357, Lima.
VENEZUELA: Srta. María Teresa Sucre, frente a la Iglesia Sábana Grande, CARACAS.

Los representantes arriba indicados están autorizados para cobrar el importe de la suscripción. Se ruega a los suscriptores quieran enviarles sus pagos SIN PREAVISO, AL COMIENZO DEL AÑO.

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual Nº 664.213 (Con las debidas licencias)

Contribuya al Apostolado del Evangelio suscribiéndose y buscando otros que se suscriban a esta Revista, única en su género en Sudamérica

REVISTA BIBLICA

AÑO XXII | JULIO - SETIEMBRE | Nº 97

Sumario

✶ DOCUMENTOS Y ESTUDIOS

La creación del hombre según Gén. 1, 26 - 30 y 2, 5 - 7, 9, 10, 15 — *Hermann Müller,* SVD 121
¿Una o más Parábolas en Mt. 22, 1-14? — *Antonio M. Lobina,* SDB 128
¿Es anacrónico el voto de virginidad de María? — *Severiano del Páramo,* S. J. 133
Por una Teología basada en los hechos — *Eugenio Lákatos,* SVD 140

✶ BIBLIA Y VIDA

Auto episcopal sobre la lectura de la Sgda. E. — † *Agustín Adolfo Herrera* 146
Jesús, Pan de Vida — *Miguel Balagué,* Sch. P. 149

✶ BIBLIA Y LITURGIA

Fe y Liturgia — *E. Dumont,* SVD. 161
La Casulla — *Alfredo Fraebel,* SVD 166

✶ CRONICA

Un pionero del Movimiento Litúrgico y Ecuménico — *H. Schulte,* SVD 127
Jornadas Bíblicas en Uruguay — *Ricardo Dell'Oca* 132
Resumen de la actividad bíblica en Corrientes — *P. Elías C. Dell'Oca* 145
Jornadas bíblicas en Concordia 162
Reunión Semestral de la SAPSE 166

✶ BIBLIOGRAFIA

Introducción 167
Antiguo Testamento 168
Nuevo Testamento 169
Teología Bíblica 170
Mariología 176
Liturgia 177
Qumrân 178
Varios 178

Secretario de Redacción: P. Luis F. Rivera, S. V. D., Col. Apostólico "San Francisco Javier"
Rafael Calzada, F. N. G. R. (Prov. de Buenos Aires)

EDITORIAL GUADALUPE

LA CREACION DEL HOMBRE SEGUN GEN 1, 26-30 y 2, 5-7, 9, 10, 15.

A. INTRODUCCION:

Sagrada Escritura, Sagrada Escritura e historiografía

Dios jamás influyó sobre Israel en lo que atañe a las cosas profanas. Israel no presenta nada extraordinario en la técnica, el arte y la música; solamente cuando se trataba de lo esencial en relación a Dios y a la religión, Israel se superó a sí y a su tiempo.

En cuanto a los fenómenos humanos y mundanos Israel juzgaba como hijo de su tiempo. Y sabemos que aquellos tiempos, como también los autores bíblicos, se formaron a menudo opiniones primitivas y falsas. "En la S. Escritura lo divino se nos presenta tal cual como los hombres suelen presentarlo". (1)

La inspiración no garantiza necesariamente la exactitud del saber profano. Dios usa e inspira relatos científicos solamente en tanto en cuanto ellos son vehículos indispensables para las verdades religiosas. Si Dios hubiera dejado hablar a los autores bíblicos en un idioma científico, Israel no hubiera entendido tanto el mensaje de la salvación como las comunicaciones científicas, por las que habría sido expresado dicho mensaje. Unicamente lo que el autor quería decir, eso solamente, está inspirado. Y "por eso la regla más importante para la interpretación es: definir exactamente lo que autor quería decir". (2) Israel carecía de talento filosófico. Así el autor sagrado, para exponer verdades religiosas revistió su relato sobre la creación del hombre de muchas imágenes, comprensibles para el hombre sencillo.

B. EL RELATO DE LA CREACION.

I. Tradición Sacerdotal y Yavista en el relato de la creación.

Tenemos dos tradiciones del relato de la creación, remontando las dos hasta Moisés y transformadas en una sola obra por el autor definitivo del Génesis, son: la Yavista (Y) y la Sacerdotal (P). La tradición Yavista es más antigua. más primitiva, llena de imágenes y de forma épica. Dios a menudo es representado en forma antropomórfica. "Y" prefiere el nombre Yahveh y se origina en el reino de Judá. A esta tradición pertenecen el relato de la creación en 2, 4 b-25, la narración sobre Adán y Eva, Sodoma y Gomorra y la mayor parte de la historia de los patriarcas.

La tradición sacerdotal es más reciente, más abstracta, menos viva, más exacta y teológica. A Dios no se presenta en forma antropomórfica. A dicha tradición pertenece nuestro relato de la creación: Gén. 1, 1-2, 4 a.

---

(1) TOMAS de AQUINO, *Comm. ad Hebr.* I, 4, citado en Enc. "Divino Afflante Spiritu", AAS XXXV (1943), 315 - 16.

(2) Ibid. 314.

Tradición sacerdotal (P)	*Tradición Yavista (Y)*
Gén. 1, 27	Gén. 2, 7
"Creó, pues, Dios (Elohim) al hombre a su imagen, a imagen de Dios creólo".	"Entonces formó Yahveh Dios al hombre del polvo del suelo, e, insuflando en sus narices aliento vital, quedó constituido el hombre como ser vivo".

La diferencia entre los dos relatos es llamativa: el primero (P) es dogmático, con ideas vastas y abstractas. El segundo (Y) es realista y lleno de colorido. Aquí habla el maestro para la gente sencilla. Dios mismo desciende. hace de la creación un asunto muy personal, no da simplemente órdenes como en el primer relato (P)· Como un alfarero forma al hombre.

En la interpretación del relato de imágenes (Y) hemos de dejarnos guiar por el relato (P) que tiene más orientación teológica. Los dos quieren expresar la misma cosa.

II. *Sentido de la creación del hombre.*

EL HOMBRE ES LA CORONA DE LA CREACION

1) Eso se aclara por la posición y el tiempo de la creación.

La importancia del hombre se explica primero por la posición y el tiempo de su creación.

Como nos lo narra el primer relato de la creación (1, 1-2, 3 a), el hombre fue creado recién en el sexto día, después de haber sido llamadas a la existencia todas las demás cosas que servían de preparación. Y hasta Dios se puso a meditar profundamente antes de crearlo (Gén. 1, 26) y después de haberlo hecho, lo vio "muy bueno" (Gén. 1, 31), no solamente "bueno" como las demás obras de la creación.

El segundo relato empieza *ab ovo* y nos narra de lo que todavía no existía porque no podía ser realizado sin el hombre. Y como Dios había creado al hombre, entonces podía realizarse.

Antes de la creación del hombre	*Después de la creación del hombre.*
2.5 "ningún arbusto campestre existía aún en la tierra y ninguna hierba del campo había brotado aún.	*2,8* "Luego Yahveh Dios plantó un vergel en Edén, al oriente, para colocar allí al hombre que había formado.
5 b pues Yahveh Dios no había hecho llover sobre la tierra y no existía el hombre para trabajar el campo.	*9* E hizo Yahveh Dios brotar de la tierra suerte de árboles .
	10 Brotaba de Edén un río para regar el vergel.
6 aunque brotaba de la tierra una corriente que regaba toda la superficie del suelo."	*15* Así, pues, tomó Yahveh al hombre y lo puso en el vergel de Edén, para que lo cultivara y guardase."

Por consiguiente no se puede traducir el v. 6 con "Pero, aguas salieron de la tierra y regaban todo el suelo de la tierra", aunque la palabra *'ed* pueda significar neblina, agua y pleamar, porque se destruye la construcción.

Por un lado que aún no existía por no haber creado Dios al hombre; por otro, lo que llegó a ser posible después de haberlo llamado Dios a la existencia. Como *'ed* puede significar también canal de riego, parece más lógica la traducción presentada anteriormente; así se entiende por qué no existiesen plantas todavía en el oriente. La lluvia en oriente no es suficiente. El riego artificial es necesario. Pero como el hombre aún no existía, no podrá ser posible. Es pues cosa clarísima: el hombre es el coronamiento de la creación.

2) Se aclara por el mismo relato de la creación del hombre.

No sólo hay argumento del fondo y del tiempo de la creación del hombre. sino también del mismo relato de la su creación. El hombre fue creado a imagen de Dios como el primer relato teológico lo expresa (Gén. 1, 27). Fue dotado de inteligencia y voluntad; domina sobre los animales (2, 20) y dirige él mismo su destino (2, 23).

El segundo relato (Y) presenta ese hecho en forma artística, como ya hemos visto. Explicándolo ahora, en base al relato anterior de parte más teológico, distinguiremos entre forma poética y contenido dogmático;

Forma poética	*Contenido dogmático*
2,7 "Entonces formó Yahveh Dios al hombre del polvo del suelo,	El cuerpo del hombre, siendo material-terrenal fue creado por Dios de una manera especial.
e, insuflando en sus narices aliento vital, quedó constituido el hombre como ser vivo."	El alma del hombre es espiritual e inmortal, y fue creado por Dios inmediatamente.

a) El origen del alma humana: ¿alma espiritual o sensitiva?

Dios creó al hombre. Pero ¿con qué lo dotó? Diríamos hoy, Dios creó el cuerpo y el alma del hombre y lo hizo animal racional. Los israelitas en cambio no habían llegado a establecer un sistema filosófico acerca de los elementos esenciales del hombre.

(1) La respiración como principio vital del hombre

Sin embargo, se conoce que el hombre después de su muerte se disuelve en polvo. Por lo tanto debió ser tomado del polvo de alguna manera. Sabían que la vida en el hombre se manifiesta ante todo en la respiración:

La diferencia entre un hombre dormido y el muerto consiste solamente en que el primero respira y el segundo no. Por consiguiente Dios inspiró al hombre el aliento vital, se lo insufló en sus narices. Parece esto un modo primitivo de pensar pero hemos de tener presente que en la mayoría de los idiomas indoeuropeos hasta hoy en día no hay palabra mejor para el Espíritu Santo: El es el *spiritus*, el inspirador, el dador de la vida por inspirar el aliento vital.

(2) ¿Hay un mismo principio vital, es decir un alma sensitiva, para el hombre y para el animal?

Podría parecer como si hombre y animal tuvieran un mismo principio de vida; los dos respiran y cuando Dios les quita el aliento de vida, mueren.

aa) Varios lugares en el Génesis podrían ser interpetados en ese sentido:

Gén. 6, 17: "Pues he aquí que yo voy a atraer el diluvio de aguas sobre la tierra para destruir todo ser corpóreo en que alienta espíritu de vida. Todo cuanto existe en la tierra morirá". Lo que quiera decir eso, se nos hace claro por Gén. 7,22s: *"Todo contenía aliento vital en sus narices,* de cuanto existía en la parte seca, murió. Exterminó, pues, cuanto ser existía sobre la haz del suelo, *desde el hombre hasta la bestia"* Gén. 7,15: "Y se llegaron a Noé, al arca, de dos en dos, todos los seres corpóreos dotados de espíritu vital."

bb) Sal. 103 (104), 29-30: "... al retirar tu aliento, ellos (animales) fenecen y de nuevo se tornan a su polvo. Si tu espíritu envías, son creados, y la faz de la tierra así renuevas."

cc) Más claro resulta un pasaje de Ecl. 3,19s: "... la suerte de los hijos del hombre y la suerte de las bestias es una misma para ambos; cual la muerte del uno, así es la del otro: un mismo hálito tienen todos; y no existe ventaja alguna del hombre sobre la bestia, pues todo es vanidad. Todo camina a un mismo paradero, todo procede del polvo y todo al polvo retorna. ¿Quién sabe si el hálito de los hijos del hombre sube arriba y si el hálito de las bestias desciende abajo hacia la tierra?"

El autor propone la opinión tradicional según la cual el hombre y los animales reciben de Dios aliento de vida que con la muerte vuelve a Dios. Por consiguiente no hay diferencia esencial en el fondo entre el hombre y el animal, ambos tienen la misma alma sensitiva. Sin embargo sabe el autor cierta diferencia, aunque no se puede definirla exactamente. En la muerte el aliento vital del animal va hacia la tierra y el del hombre va hacia arriba (Ni el autor sabe exactamente lo que es eso; seguramente no puede significar que el alma del hombre va al cielo y la del animal al infierno que no es verdad). "Pero, así sigue el autor, ¿quién sabe cómo es con esa nueva explicación"? El prefiere quedarse con la opinión tradicional.

(3) El hombre tiene algo más que un principio vital sensitivo.

aa) A pesar de todo el hombre es algo más. Con su muerte no se acaba todo como con el animal.

Eso lo demuestran *los relatos más antiguos* de los libros históricos:

— Jacob no quiere consuelo en ocasión de la muerte presunta de su hijo José y dice: "De luto bajaré al sheol donde mi hijo" (Gén. 37, 35).

— Saúl cree que el Samuel difunto sigue viviendo, pues va a la pitonisa de Endor para entrevistarla y consultarle acerca del éxito de la batalla (1 Sam. 28).

Otro argumento para la inmortalidad *son las expresiones como:* "reuniéndose con su pueblo" en lugar de "murió" (Abraham en Gén. 25,8. Isaac en Gén. 35,29; Jacob en Gén. 49,33 etc) y la doctrina sobre el sheol.

bb) La única cuestión es: ¿Qué es lo que escapa a la muerte?

Nosotros diríamos el alma. Los judíos que no tenían un concepto exacto del alma, se esforzaron por un concepto adecuado sobre la misma. Tres fueron los términos que prepararon el camino para el concepto posterior de *pshyjê, alma rû^{a}j, nefesh* y *neshamah.*

1. *rû^{a}j* significa:

movimiento del aire en el sentido verbal y con eso, punto cardinal, vanidad.

— aliento, y por eso aliento vital; en nuestro contexto *principio vital en cuanto viene de arriba, de Dios, y vuelve a Dios* (cfr. Sam 104 (103), 29).

2· *nefesh* significa también *principio vital* pero más bien *en cuanto habita en el hombre.* Se acerca más a nuestro concepto de *alma.* Significa además la persona humana en su totalidad, p. ej. Gén. 46,18: "Tales son los hijos de Zilpá, la cual dio Labán a Lía, y dio estos a luz a Jacob: Dieciséis personas". Ex. 1,5: El total de los descendientes de Jacob fue setenta personas.

3. *neshamah está entre rû^{a}j* y *nefesh.*

Es claro que con la muerte no se acaba todo, pero no se sabe claramente qué es lo que realmente sobrevive a la muerte. Por eso se entiende que ningún israelita quiera ir al sheol, que no es otra cosa que una existencia sombría en los infiernos. Ecl. 9, 4 s: "... pero vivo es mejor que león muerto, porque los vivos saben que han de morir, mas los muertos no saben nada, ni reciben recompensa, pues su recuerdo se ha olvidado". Al perro en oriente por lo general no se lo tiene domesticado y se lo considera como animal despreciable. El sentido de la cita anterior es el siguiente: Es mejor llevar una vida despreciable en esa tierra, mas lo que vendrá más tarde ¿quién lo sabe? Es que Dios no había revelado aún claramente la inmortalidad del alma. Recién en el siglo 2 antes de Cristo se aclara la doctrina acerca de la espiritualidad del alma. Leemos en Sab 3,1: "Mas las almas de los justos están en manos de Dios, y no les tocará tormento alguno. Parecieron a los ojos de los necios haber muerto..... mas ellos reposan en la paz"

(4) Se demuestra la espiritualidad del alma por el contexto del relato de la creación.

Apliquemos todo lo que hemos dicho al relato de la creación en el Génesis:

aa) Podría parecer que el hombre recibiera solamente un alma sensitiva, el mismo principio vital que se da al animal porque Dios le insufla el "aliento vital" *(nishmath jayîm)* en las narices (Gen 2, 7), *(Rû^{a}j jayîm y nishmath jayîm* son sinónicos). Y en todos los demás lugares en la Génesis (6. 17; 7, 15; 7, 22) y Sal 103 (104), 29 el concepto de "aliento vital" se interpreta con *rû^{a}j jayîm* y se usa para el hombre y para el animal sin distinción alguna.

bb) Pero en un examen más detenido se hace evidente que el autor piensa en un alma espiritual que Dios inspira al hombre. Eso se comprueba más todavía por las siguientes consideraciones:

Es verdad que *rû^{a}j jayîm y nishmath jayîm* son sinónimos. *No obstante* jamás se usa *neshamah* para animales, sino sólo para hombres y una vez Dios (Is 30, 33 "... el aliento de Yahveh, como un río de azufre lo prenderá"). Por eso es muy probable que el término *nishmath jayîm* signifique en Gen 2, 7 algo más que solamente alma sensitiva.

Por aliento vital de Dios el primer hombre llega a ser un *nefesh jayyah*, lo que puede significar "ser vivo" o "persona". El término sólo no resuelve la cuestión (si resulte el hombre "ser vivo" o "persona" y con eso alma espiritual), pero por lo menos *deja camino libre a un alma espiritual.*

Sería una *demostración moderna* y no del autor sagrado, si alguien concluyese de la manera siguiente: Por el aliento vital el hombre fue hecho ser viviente, y esto, lo es el hombre solamente por su alma espiritual (pues hay una sola alma en el hombre. Por lo tanto se expresa aquí que Dios ha creado al alma espiritual del hombre.

La cuestión no se resuelve por el texto, sino por el *contexto:*

— Es verdad· el hombre y el animal reciben su aliento vital de Dios según el relato de la creación. Pero la creación del aliento vital del animal no se describe en ningún lugar con la misma solemnidad como la inspiración del aliento vital en las narices del hombre. Eso parece ser algo más que solo un principio vital sensitivo.

— Pero antes que nada el hombre no es únicamente "polvo que respira" como el animal, sino "polvo que piensa": conoce la naturaleza de todos los animales, y les da nombres; es dueño (Gen 1, 26; 2, 19-20); domina su propia suerte (Gén. 3). Así el hombre es un ser terrenal, viviente, un ser que piensa, un ser libre. Y eso significa que tiene un alma espiritual.

b) El origen del cuerpo humano

(1) El alma humana como substancia espiritual viene de Dios directa e inmediatamente, como hemos visto. Más difícil es investigar qué haya pensado el autor sobre el origen del cuerpo humano. Cualquiera sabe que la acción del creador de modelar la tierra no es nada más que imagen. La única cuestión es cuánto de realidad se esconda detrás de esa imagen.

(2) ¿Hizo Dios directamente el cuerpo humano de la materia inorgánica por una simple orden, transformando la materia de tal manera que podía recibir el alma humana, o tomó un organismo de un animal previamente transformado el cual transformó y lo adaptó para recibir el alma humana?

(3) Hay vía libre para las dos posibilidades. Parece probable, sin embargo, que la Biblia no ha pensado tanto en la transformación del organismo de un animal.

"Por eso el Magisterio de la Iglesia no prohibe que en investigaciones y disputas entre los hombres doctos de entrambos campos se trate de la doctrina del EVOLUCIONISMO, la busca del origen del cuerpo humano en una materia viva preexistente (pues la fe católica nos obliga a retener que las almas son creadas inmediatamente por Dios), según el estado actual de las ciencias humanas y de la sagrada teología, de modo que las razones de una y otra opinión, es decir, de los que defienden o impugnan tal doctrina, sean sopesadas y juzgadas con la debida gravedad, moderación y templanza; con tal que todos estén dispuestos a obedecer al dictamen de la Iglesia, a quien Cristo confirió en encargo de interpetar auténticamente las Sagradas Escrituras y de defender los dogmas de la fe." (PÍO XII: Encíclica *Humani generis*. AAS XXXXII (1950), p. 575 s.

(4) Es probable que no solamente lo del modelar sino también lo de la tierra sea imagen. Lo que el autor de eso modo quería decir es, ni más ni menos, que el cuerpo humano es de la tierra, en oposición al alma que es algo espiritual y proviene de Dios por insuflación. Esa intervención directa de Dios favorece más una creación directa del suerpo humano y no tanto una transformación (de materia inorgánica u orgánica).

C. RESUMEN

Concluyendo podemos decir:

1. Por su cuerpo el hombre está relacionado con la tierra, es terrenal. Eso lo expresa el autor por la imagen del modelar de Dios de la tierra
2. La creación del alma espiritual del hombre se expresa implícitamente por la imagen de la insuflación de Dios y, explicitamente, por el he de que el hombre está dotado de *inteligencia y voluntad* y es el coro-

namiento de la creación, dueño de los animales y dueño de su propio destino.

3. El cuerpo del hombre viene también de Dios. Sin embargo, la Biblia no dice claramente cómo se haya originado; si por creación directa (eso insinuaría el texto leído espontáneamente), o tranformación de una materia inorgánica u orgánica.

P. Hermann Müller, SVD.
Bay St. Louis - Norteamérica

Tradujo: J. R.

UN PIONERO DEL MOVIMIENTO LITURGICO Y ECUMENICO

A la muerte del Padre LAMBERTO BEAUDUIN OSB

El fundador del convento de los benedectinos en Chevetogne (Bélgica), Padre BEAUDUIN O.S.B, murió allí el 11 de enero, a los 87 años. Era una de las figuras principales del trabajo de renovación de la liturgia y del movimiento ecuménico de nuestro siglo; un pionero, un provocador, un estimulador, cuya labor produjo frutos abundantes y duraderos. A fines del siglo, antes de que se lo tomara la ola de la renovación monástica y se fuera a los benedectinos de Monte César en Lovaina, fue párroco en la diócesis de Lieja durante 8 años. Sus experiencias como pastor de almas, y su amor de benedictino al *Opus Dei,* probablemente obraron juntos cuando en un congreso en *Malinas* 1909 presentó un programa de renovación litúrgica: Misal en el idioma nativo (según el modelo de *Schott),* contacto entre el pueblo y el altar; canto gregoriano; mayor atención a lo litúrgico en la cura de almas. La extensa visión del cardenal Mercier cuyo colaborador llegó a ser bien pronto el Padre BEAUDUIN, apoyó como pastor este programa. Así fue el congreso de Malinas sobre todo, el origen del movimiento litúrgico. En julio del año pasado, cuando se conmemoraba el cincuentenario de este congreso, pudo el Padre Beauduin, si bien tullido y conducido en un sillón de ruedas, tomar parte en la celebración. Por encargo del Papa JUAN XXIII, valoró el cardenal secretario de estado Tardini en un escrito, los meritos del Padre BEAUDUIN.

Estrechamente ligado a los esfuerzos por el despertar de la liturgia, y tal vez más significativo es el trabajo ecuménico del Padre BEAUDUIN. En las conversaciones por la unión de los anglicanos con la Iglesia Católica en Malinas, que se celebró allí entre 1921 y 1925, tomó parte el Padre BEAUDUIN, por deseo del Cardenal MERCIER, bajo cuyo dirección se llevó a cabo(Dirigente entonces de los llamados *Anglocatólicos* era LORD HALIFAX). En 1924 movió el Papa PÍO XI a los benedictinos, para estudiar los problemas de la unión con las iglesias orientales. En la localidad de Amay cerca de Lieja, fue fundado para estos trabajos un convento por el Padre BEAUDUIN (1926). En 1939, cuando los edificios eran demasiado estrechos, fue llevado a Chevetogne (Provincia de Namur) donde con el rango de priorato la organización desplegó un trabajo abundante. Iguala según la regla de San Benito, monjes que aún viven, tanto del rito oriental como del occidental(latino). El convento tiene dos iglesias, una para los latinos, y otra para el culto divino de eslavos y griegos. Los monjes son originarios de 8 distintas naciones. La revista trimestral *Irénikon* trae artículos, que se ocupan principalmente de la teología, historia y liturgia del oriente cristiano. En colaboración con Roma se llevan a cabo regularmente, en el priorato de Chevetogne, reuniones acerca de los problemas ecuménicos.

Así dejó el Padre BEAUDUIN una valiosa herencia tras sí. Y tuvo la suerte de ver crecer y adelantar su obra. En otro tiempo llegó el monacato del oriente, aceptado aquí entre nosotros, y le fue dada por San Benito una forma occidental. Ahora hicieron estos hijos de San Benito, bajo la dirección del Padre BEAUDUIN el camino inverso: del occidente al oriente. La Biblia es un campo del encuentro ecuménico; otro el de la liturgia o el problema social; pero un campo lejano lo es también el monacato; lo cual es aún común en concepción y espíritu al oriente cristiano y al occidente. Tal vez sea este estado de encuentro ecuménico, que edifica sobre los consejos evangélicos, más fructíferos de lo que sospechamos.

Huberto Schulte, S.V.D.

¿UNA O MAS PARABOLAS EN MATEO 22, 1-14?

Esta perícope del Evangelio es una de tantas que al leerse distraídamente, no presenta dificultad alguna, pero que si se medita un poco da alguna dificultad; si se medita más mayor dificultad ofrece y, si se medita mucho, mucha es entonces la dificultad, especialmente bajo el aspecto de la unidad del género literario. De hecho no son pocos los comentadores que ven en este relato de Mt. varias parábolas del Apóstol reunidas en síntesis y emparentadas por cierta analogía o afinidad de objeto.

Esto responde a maravillas al estilo y a la intención del evangelista de trasmitirnos por escrito la buena nueva. El ambiente es el mismo que en Mateo 9, 1-8. Estamos como en un drama en el que no se cambia ni la escena ni los personajes: escribas y fariseos con diversos personajes, de una parte, y Jesús en polémica contra ellos de la otra.

El Reino de los Cielos (no en sentido puramente escatológico sino en primer término en su gestación acá en la tierra), es semejante (el aoristo *omoiotê* es gnómico y por lo tanto tiene el sentido de presente) a un hombre, mas no a cualquier privado sino munido de la dignidad real y poder reales. Este rey celebra las nupcias de su hijo; se trata de un hecho solemnísimo y extraordinario en su reino y, por lo tanto, todo se prepara con diligencia y extremo cuidado. Nótese que la palabra griega *gamos* corresponde en este contexto al hebreo *mishtheh* y significa *banquete nupcial;* hasta traduciendo *nupcias* debe entenderse el acto central y de más relieve de la ceremonia que es justamente, al menos para los orientales, el gran banquete nupcial. Como corresponde a un rey, manda a numerosos siervos a llamar a los invitados toda gente de alto rango la que se suele invitar a la mesa de un rey. Cosa extraña, éstos, extrañamente a aquello que suele ocurrir, desprecian ostentosamente, tanto el honor que el rey les hace de invitarlos personalmente, como las alegrías y delicias de un banquete real, aderezado en circunstancias verdaderamente extraordinarias. Sin agregar excusa o explicación responden con un seco rechazo dando evidente prueba de mala voluntad. El rey se muestra longánime: manda a otros siervos que con palabras convincentes y apremiantes obtengan efecto positivo: todo está a punto; terneros y aves bien cebados y tiernos... con todo lo demás que no falta en semejante solemnidad... Los invitados hacen gala de descuido y desprecio marchándose, quien a su granja, quien a liquidar sus negocios ordinarios. Estos detalles de la parábola tienen por finalidad subrayar la injuria hecha al rey de anteponer a su invitación la liquidación de asuntos ni urgentes ni importantes. Otros invitados se muestran todavía más hostiles y malhadados: después de injuriar a los emisarios del rey los matan. ¡Extremo de insolencia! Quien insulta al embajador insulta al mismo rey y quien mata al embajador es como si quisiese matar al rey. Así se lee en el capítulo décimo del segundo libro de los Reyes. David vengó con la guerra el insulto de los hijos de Amón contra sus embajadores (les rasuraron la barba por la mitad y le cortaron la mitad de la vestimenta que ni siquiera se pudieron cubrir decentemente). Así los habitantes de Taranto lavaron con su sangre el fango que había arrojado sobre la cándida toca de los legados de Roma También el rey de la parábola que estamos comentando se exacerbó en extremo y, mandados sus ejércitos, hizo matar a aquellos homicidas y poner a hierro y fuego su ciudad.

Los Santos Padres han visto en esta parábola una alusión bastante clara de la ruina de Jerusalén por los ejércitos de Vespaciano y Tito. Sea lo que fuere, lo cierto es que la idea central de este primer trozo se considera, según Buzy y otros, como una parábola aparte con el título "los invitados descorteses"; es que el Señor dirige la invitación a los grandes de Israel para que tomen parte en el banquete del Reino mesiánico (las nupcias de su hijo) pero no asienten, antes bien maltratan a los siervos del rey que, según muchos comentadores, serían los profetas y Juan Bautista.

Es menester notar que tratándose de una parábola, no se debe dar necesariamente un significado a todos los detalles. Los argumentos aducidos para considerar este primer bosquejo de parábola separado de lo que sigue son principalmente de orden interno, a saber, ciertas objeciones que se pueden hacer contra algunas presuntas contradicciones. Así se lee que el rey mandó los ejércitos e hizo destruir la ciudad de los invitados homicidas, ¿no habitaba, en consecuencia, en la misma ciudad?. ¿A qué se reducen el banquete o, mejor, los festejos durante la batalla o el estrago subsiguiente? Como si nada hubiese acaecido el rey manda a sus siervos a buscar otra gente... en los contornos de la ciudad... pero ¿de qué ciudad si ya fue destruida? ¿Y cuántos siervos tenía aquel hombre si habían sido matados los que había mandado a llamar a los invitados?

Todas estas objeciones aunque aparezcan y se consideren en comentarios serios, son ridículos porque no es el modo de interpretar el estilo parabólico que no pretende ofrecer un realismo crudo. Los particulares no tienen otra finalidad que presentar un aspecto de la verdad. Por lo tanto no negamos la posibilidad de que se trate verdaderamente de un esbozo de parábola independiente de la primera y colocada allí por cierta analogía de contenido, cosa que corresponde al estilo de Mateo. En todo caso, las razones que se aducen no parecen muy convincentes.

He aquí la segunda parte o, según otros, la segunda parábola Las nupcias están prontas y el rey manda a sus siervos a las encrucijadas de las calles para invitar a todos los deambulantes, buenos y malos; es otra forma de venganza contra los primeros invitados que se mostraron indignos de la benevolencia del rey. Serán sustituidos por invitados de baja condición. Al hablar de encrucijada Mateo quiere subrayar el hecho de que, si los primeros invitados fueron objeto de un interés personal del rey y de ellos se había hecho una lista bien determinada teniendo en cuenta la condición noble, ahora, en cambio, se obra al azar... toque a quien toque... en masa... es la técnica de la red barredera que aprisiona toda suerte de peces, buenos y malos. A los invitados de otro rango se oponen, en cruda antítesis, los invitados al azar. Se necesitaba hacer número y no importaba la calidad. Esta es la idea central de esta segunda parte o segunda parábola.

Los siervos tienen la orden de no ser exigentes, de admitir a quien desease participar, sin condición alguna. Entre ellos como observa el Evangelista, había un buen porcentaje de "malos", seguramente en sentido moral. Había de aquellos que no poseían ningún título y ningún requisito para comparecer a una mesa aderezada por un rey. Pero había que tomarlos como eran. No era suficiente una invitación intempestiva para cambiarlos de repente, como por encanto, en su condición habitual. Los primeros convidados a causa de condición social, deberían haber pertenecido a la categoría de los "buenos", como los sacerdotes, los escribas y fariseos en general que oficialmente eran considerados como los "buenos", los "jus-

tos" de profesión. Pues bien, ellos serán reemplazados por gente indistinta del pueblo.

Como se ha mencionado, en este segundo trozo se quiere ver el esbozo de un parábola distinta de aquella de los "invitados homicidas". Puede ser, dado el estilo de S. Mateo, pero las razones de armonía, tratándose, como también se anotó, de un relato parabólico y no de un tratado de lógica menor. Por lo demás aunque se tratase de dos parábolas no hay cuestión sobre la autenticidad. Si no fueron dichas juntamente por nuestro Señor, lo que no se puede demostrar fácilmente, el Evangelista mismo o la catequesis primitiva las pudieron haber unido dando una síntesis de relatos semejantes que trasmiten intactas las enseñanzas que se querían inculcar en forma esquemática y concisa.

Y estamos en el tercer punto: El episodio de la vestidura nupcial en el banquete de nupcias. También aquí los comentaristas lo consideran generalmente de un bloque monolítico con lo precedente pero BUZY lo ve con buenas razones, independiente y de una enseñanza particular. La escena de la parábola es todavía aquella del festín. Se trata todavía de un rey que ofrece un banquete. El salón está lleno de convidados y el rey no interviene quizás por razones de protocolo: los soberanos orientales ordinariamente no participaban en los festines que ofrecían a sus huéspedes. A un determinado momento de la comida entra el rey en la sala para ver a los invitados y gozarse del espectáculo (éste es el verdadero significado del verbo griego *theasasthal)*. En el salón iluminado profusamente cualquier cosa llama su atención, algo ofende al momento su mirada: hay alguien que en medio de tanto lujo, esmero y etiqueta no lleva la vestimenta nupcial, el traje de gala o la levita, en términos nuestros. Los invitados sabían, en consecuencia, que debían presentarse vestidos de fiesta Alguien, exagerando, piensa que el rey mismo haya hecho poner a disposición de los invitados vestimenta adecuada pero no hay rastros de semejante liberalidad: por lo demás sería un detalle de la parábola que no interesa a la finalidad de la misma. Es claro, en cambio, que los invitados de un rey deban presentarse vestidos correspondientemente. Indudablemente el invidado que se presentó en traje ordinario de trabajo estaba errado y era inexcusable. A las justas reprimendas nada tiene que responder en defensa y debe guardar en silencio. "Amigo", ¿cómo has entrado? ¿Con qué cara? Pero él enmudeció. Entonces el rey se dirigió a sus siervos: "después de atarlo de manos y pies echadlo, fuera a las tinieblas, donde es el llorar y el crujir de dientes". ¿No se lo hubiera podido echar fuera, a las tinieblas, sin atarlos de manos y pies? Se pregunta alguien. Ciertamente, pero las cadenas hacen parte del castigo oficial. Daniel y compañeros son ligados para ser echados al horno ardiente. También hay que notar el contraste entre la sala del banquete espléndidamente iluminada, con el dato de la hora en que se tenían semejantes ceremonias de danzas, cantos y perfumes, y las tinieblas densas de afuera. Las tinieblas exteriores donde hay llanto y chirrido de dientes tiene visos de metáfora e indicaría el fuego de la gehena.

BUZY en un árticulo publicado en 1919 en *Revue practique d'Apologetique*, sostuvo que no se trata en este trozo de una secuencia natural de la parábola precedente sino de un fragmento de parábola bien distina del relato que precede y con una moral del todo propia. Tal solución fue aceptada también por el LAGRANGE y el DURAND. Muchos años después no sólo BUZY no daba marcha atrás en su interpretación, sino aseguraba que ella se con-

firmaba como nunca. A continuación van los argumentos de la misma. Los invitados que llenan la sala del banquete fueron recogidos al azar en las calles, vestidos seguramente con ropas ordinarias de trabajo. En este caso no se explica la sorpresa de que uno solo no haya estado vestido de gala sin, antes bien, de que alguien se hubiese encontrado de tal manera. Sin embargo la atmósfera del banquete es elevada y los invitados parecen gente que hubieran podido estar al tanto para prevenirse y no desentonar. Sólo uno se encontra con tal desvergüenza que no aparece incomodarse en tal ambiente. A los justos reproches nada tiene que acotar disculpándose. No hay circunstancia atenuante. La conclusión, para quien retiene esto como una parábola distinta, es clara y apremiante: las dos parábolas serían literaria y teológicamente distintas. Literariamente, porque cada una constituiría un todo armónico y completo en sí; teológicamente porque poseerían una enseñanza particular. Así, por ejemplo, la enseñanza de esta última parábola de la vestidura nupcial sería que, como en el banquete de nupcias uno fue castigado con la expulsión por no haberse vestido de categoría, así también, si entre los fieles del reino hubiese uno solo que no guardase las condiciones de la admisión, sería inexorablemente arrojado afuera.

En las tres parábolas que poseen el mismo escenario de banquete nupcial, del rey y de los convidados, la catequesis fusionó los relatos sin repetir para cada una el mismo cuadro, sin cuidar de las incongruencias literarias que de allí se derivaban sino sólo de la enseñanza que permanecía perfectamente intacta en la fusión. El significado de la parábola es obvio. En cuanto a la interpretación de la vestidura nupcial representaría para muchos exégetas las disposiciones personales que cada invitado debe poseer. La mayor parte retiene que se trate de la fe informada de caridad *(fides informata caritate)*. La fe que obra. Según S. Pablo, Jesucristo mismo es la vestidura de la cual debe revestirse el cristiano: *quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis;* despojarse del hombre viejo revestirse del nuevo: *Induite novum hominem qui secundum Deum creatus est.* ¿Y cómo revestirse sino mediante la caridad y la imitación? Para S. Jerónimo la vestimenta nupcial, del hombre nuevo, representa los mandamientos de Dios y las obras impuestas por Jesucristo. Para S. Gregorio Magno no se trata sino de la caridad. Entra al festín sin la vestidura nupcial el cristiano que se encuentra en la Iglesia con fe pero sin la caridad.

Otro problema es si el expulsado representa a un individuo o a la colectividad. Parece cierto que Jesús no hace una cuestión de número entre buenos y malos; nos enseña simplemente que para participar en el banquete mesiánico es necesario poseer la condición correspondiente. De otra manera sea quien fuere será castigado y expulsado.

La lección de la parábola termina allí. En efecto no se plantea la cuestión de si los elegidos sean numerosos o en pequeño número. Pero, ¿qué reza la frase: *Muchos son los llamados pero poco los elegidos?* ¿No se trata de un apéndice puesto al margen de un relato que hemos leído? Las reglas de la exégesis parabólica nos llevaría a responder afirmativamente. Es una regla exegética, al interpretar las parábolas, que la enseñanza se prepara siempre por la línea principal del mismo relato y debe corresponder necesariamente a ella. Ahora bien, en nuestro caso la frase final no corresponde a nada; no corresponde al banquete nupcial donde los llamados nuevamente son numerosos como aquellos que no han aceptado, de ninguna manera corresponde a la parábola de la veste nupcial donde, de entre un

número considerable de invitados sólo uno se encuentra sin las condiciones requeridas para poder llevar a feliz término la celebración. Por lo tanto no se trata de un simple apéndice colocado allí por el divino Maestro, o por la catequesis o por el evangelista mismo, por motivo de analogía con la materia tratada. La frase podría ser una de aquellas familiares en los labios del Salvador, como un suspiro que frecuentemente profería: *Muchos los llamados, pocos los elegidos*...". Tal frase puede muy considerarse como un proverbio que refleja tantas situaciones comunes de la vida. ¿No es acaso el caso de concursos que se publican para un determinado puesto o empleo y por un premio? Es natural que a Jesús le fuese familiar tal expresión de frente a la indiferencia, hostilidad y superficialidad con que se acogía por sus contemporáneos la invitación al Reino de Dios por El predicado y ofrecido generosamente a todos.

Lo peor es que tal conducta se trasmite a través de los siglos, como por un diabólico contagio, y tan pocos son los que responden generosamente a los insistentes llamados de los predicadores del evangelio. Y de entre los que responden, cuán pocos son aquellos que visten de tal manera que si compareciese improvisamente el rey en la sala del banquete, no serían invitados, con dura ironía, a apartarse de una posición equívoca, incompatible e insostenible.

Hemos sido invitados. Hemos dejado con prontitud y generosidad todos los negocios que nos hubieran podido tener alejados como para responder al primer turno o al segundo, no importa.

Ahora toca a nosotros tener preparado nuestro traje de gala, nuestra librea, ya sea por la fe informada de las buenas obras y de la caridad, o de la caridad en sentido pleno, o de la práctica del evangelio. Todas estas formas reducibles y aspectos diversos de una única realidad. Lo esencial es que en cualquier momento que sobrevenga la inspección, el ojo sensible del rey no deba resentirse de desastrosas e irreparables consecuencias.

Traducción F. R. C.

Antonio M. Lobina
Dr. en S. Teología
Lic. S. Scr.

REUNION SEMESTRAL DE LA SAPSE

(Sociedad Argentina de Profesores de Sagrada Escritura) del Litoral

El día 30 de agosto de 1960 se reunieron en el local del Instituto de Cultura Religiosa Superior los miembros de la SAPSE del Litoral en número de doce bajo la presidencia de Mons. Raúl Francisco Primatesta. Dos Profesores de Escritura de la Facultad Teológica del Seminario de Villa Devoto tuvieron a su cargo la exposición de temas. El Sr. Pbro Jorge Mejía trató cuestiones arqueológicas críticas modernas: el deciframiento reciente de los jeroglíficos de Biblos; de un nuevo alfabeto ugarítico de veintidós signos; de un tetragarama de relevante importancia por la vocalización.

En el tema sobre apocalíptica sinóptica el Sr. Pbro. Miguel Mascialino llegó a la conclusión de que las expresiones "Padre e Hijo", "Hijo", 'Hijo de Dios" y otras, son constantes en textos que pueden delinear una teología propia: El Padre manda al Hijo a quien revela sus secretos qu, comuicados a los hombres, lo llevan al fracaso; en una segunda etapa el Hijo es glorificado y enviado a un grupo reducido.

Después de estas cuestiones se trataron diversos temas de carácter interno. Para la publicación de TEMAS BIBLICOS, que venimos anunciando en Revista Bíblica y aparecerán bajo la dirección de la SAPSE, se nombró una comisión encargada de aprobarlos.

Luis F. Rivera, SVD
Secretario de la SAPSE

¿ES ANACRONICO EL VOTO DE VIRGINIDAD DE MARIA?

La razón principal por la que algunos católicos modernos creen se debe rechazar el propósito o voto de virginidad de María antes de la anunciación del ángel, es el anacronismo que dicen encontrar en semejante actitud en una doncella palestinense de aquella época. María, según ellos, era una muchacha galilea, cuya vida se desarrolló en idénticas condiciones que la de las demás jóvenes de su edad. Toda la mentalidad israelita era contraria al estado de virginidad perpetua elegida voluntariamente. Semejante estado era desconocido en el Antiguo Testamento y el matrimonio se consideraba como la condición normal para todos sin excepción. La bendición divina por excelencia para una mujer era la fecundidad materna y esto aun por una razón de índole religiosa, por la esperanza de gozar al menos en su descendencia de los bienes del reino mesiánico. Por esta misma razón la esterilidad era considerada como una maldición de Dios y como una deshonra.

Por otro lado no se ve cómo pueda darse una explicación satisfactoria al matrimonio de María con S. José, si admitimos en ella una resolución firme de permanecer virgen tomada antes de contraer dicho matrimonio. Esto implica para estos autores una nueva y grave dificultad, puesto que hay que suponer también en José un propósito de virginidad semejante en el mismo matrimonio, o al menos, su consentimiento en respetar la voluntad de María de conservarse siempre virgen.

Según esto hay que buscar a las palabras con que la Virgen contestó al ángel *quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco?* otra explicación distinta de la que tradicionalmente las vienen dando los exégetas y teólogos que ven en ellas expresada la voluntad de María de conservar intacta su virginidad, aun después del matrimonio con S. José.

Valiosos trabajos se han escrito ya oponiendo serias dificultades a esta corriente, que de unos años a esta parte viene abriéndose paso principalmente entre algunos jóvenes escrituristas contemporáneos. A estos trabajos remito a los lectores que quieran tener sobre el problema una información más completa (1).

En este breve estudio el fin que me propongo es bien concreto y definido. ¿Se puede admitir que la decisión de María de permanecer siempre virgen aun dentro del matrimonio sería en ella un anacronismo? Esto depende de otro problema al que dichos autores a mi manera de ver dan una solución excesivamente simple y categórica, y que sin embargo merece

---

(1) Enumero solo algunas de los más importantes. U HOLZMEISTER, S. J., *"Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?"* Verbum Domini 19 (1930) 70-75. B. BRODMANN. O. F. M., *Mariens Jungfräulichkeit nach Lk. I, 34 in dei Auseinandersetzung von heute. Antonianum 30 (1955) 17-44.*
PIETRO DELLA MADRE DI DIO, O. C. D., *"Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?"* Ephem. Carmelitanae 8 (1957) 277-314.
M. VILLANUEVA, C. M. F., *Nueva controversia en torno al voto de virginidad de Nuestra Señora,* Est. Bíblicos 16 (1956) 307-328.
DEL PARAMO SEV., S. J.. *La Anunciación de la Virgen. Reparos exegéticos doctrinales a una reciente interpretación,* Est. Bíblicos 16 (1957) 161-185.
M. ZERWICK. S. J., "*... quoniam virum non cognosco?* (Lc. I, 34) Verbum Domini 37 (1955) 212-224; 276-288. Quien desee sobre el particular bibliografía más abundante puede consultar la obra de R. LAURENTIN, *Structur el Theologie* de Luc. I-II, pp 191-223.

una atención más reflexiva y ponderada, por las serias dificultades dogmáticas en que puede desembocar. Se considera a María con excesiva decisión y confianza, sumergida en el ambiente social, cultural y aun religioso de su pueblo, como una de las demás muchachas de su edad y condición, aunque se reconozcan en ellas ciertas cualidades de carácter, de equilibrio y aun de ingenio no comunes en las de su edad. Esta consideración excesivamente naturalista ¿puede compaginarse con lo que por el dogma católico sabemos sobre la dignidad y excelencias de María? Reflexionemos un poco sobre la doctrina que la Iglesia nos enseña sobre la Virgen por medio de sus Pontífices, de sus Doctores y sus teólogos.

María en primer lugar fue elegida y predestinada por Dios para ser la Madre del Redentor. Como preparación para esta sublime dignidad fue adornada con dones sobrenaturales singularísimos, cuales convenían a la que había de comunicar su carne y su sangre al Santo de los Santos.

Fue en primer lugar concebida en gracia, preservada desde el primer instante de su concepción por singular privilegio de Dios de toda mancha de pecado original, como definió solemnemente Pío IX en la Bula *Ineffabilis Deus* (2). Consecuencia de este singularísimo privilegio fue el verse libre aquella carne purísima de la que había de tomar la suya Cristo, del fómite del pecado, o de la concupiscencia en cuanto es arma del pecado. De donde se deduce que las pasiones o inclinaciones del apetito sensitivo de la Virgen no pueden compararse a las de los demás mortales, sino que hay que explicarlas de una manera análoga a como existieron en Cristo y explican los teólogos siguiendo a *Sto. Tomás* (3).

Esta inmunidad de la Virgen del pecado, no se limita al original, sino que se extiende también por un privilegio singular a todo pecado personal no solo grave, sino también leve por pequeño que sea y a toda imperfección positiva. Y esta doctrina, dice el Concilio Tridentino, es enseñanza de la Iglesia (Sess. 6 can. 23). Cfr D. 833.

Añadamos a esto la santidad positiva y plenitud de gracias, que, fundados en las palabras del saludo angélico *"llena de gracia"* y en una tradición firme y constante, enseñan los Doctores y Teólogos católicos y numerosos documentos de los romanos Pontífices (4). Esta plenitud de gracia hizo sobresalir a la Virgen por encima de todos los Santos en el ejercicio de las virtudes. Por eso la Iglesia la invoca como a reina de los Apóstoles, de los mártires, de los confesores, de las vírgenes y de todos los santos.

En aquella alma santísima brillaban además de una manera excepcional los dones todos del Espíritu Santo, que la guiaban hacia lo más perfecto

(2) CL VI 842 c sq.

(3) 3 q. 15 a4: Sin embargo, se debe saber que tales pasiones estuvieron de otra manera en Cristo que en nosotros por tres motivos. En primer lugar en cuanto al objeto: Porque en nosotros tales pasiones nos llevan mayormente a lo ilícito; lo que en Cristo no ocurrió. En segundo lugar en cuanto al principio: Por que tales pasiones previenen en nosotros con frecuencia el juicio de la razón; en Cristo todos los movimientos sensitivos del apetito se originaban según la disposición de la razón. En tercer lugar, en cuanto al efecto: Por que en nosotros tales movimientos tienen alguna vez su sede en el apetito sensitivo y arrastran la razón; lo que en Cristo no ocurrió porque los movimientos que naturalmente correspondían a la carne humana quedaban por su disposición en el apetito sensitivo de tal manera que la razón de ninguna manera era impedida por ellos en sus funciones. Cf SOLANO S. J. *S. Theol. Summa III, De Verbo Incarnato n 362.*

(4) Recordaremos solamente a los más cercanos a nuestros días. PIO IX en la Bula Ineffabilis Deus, CL 6, 840. LEON XIII en la Encíclica Augustissimae Virginis, AAS 300, 128. PIO XII en la Encíclica *Fulgens corona,* AAS (1953) 579, y en la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus,* AAS 42 (1950) 76.

en todas y cada una de sus acciones. Gozaba por lo tanto la Virgen de una sensibilidad exquisita para justipreciar todas las cosas que se referían al servicio divino. La vida sobrenatural intensísima, que se desarrollaba en el alma de María, las ilustraciones con que el Espíritu Santo guiaba todos sus pasos hacia la meta para la que Dios la tenía predestinada, la encarnación del Verbo en sus purísimas entrañas, la colocaban en una órbita muy distinta de aquella en que se movía la vida de sus contemporáneas. Dócil siempre a las mociones de la gracia ejercitaba las virtudes todas en su más alto grado de perfección y hubo de conocer y gustar, como conoció más tarde S. Pablo y conocieron ya las primeras comunidades cristianas las excelencias y belleza de una consagración total voluntaria del cuerpo y del espíritu al servicio de Dios.

Por otra parte el mismo Cristo había de proponer más tarde claramente una invitación a la virginidad perpetua voluntaria. Después que expuso su doctrina sobre la indivisibilidad absoluta del matrimonio, exclamaron sus discípulos: *"si tal es la condición del hombre con relación a la mujer, no conviene casarse"*. Cristo indica en su manera de responder a esta observación de los Apóstoles, que han dicho una cosa que tiene más alcance del que ellos piensan. Ellos sin duda veían una ventaja en renunciar al matrimonio, porque de esta suerte se sustraían a las cargas que consigo lleva la vida conyugal, si una vez abrazada ya no hay manera de librarse de ella. Jesús por el contrario ve en este renunciamiento un aspecto más elevado; un estado, o una condición de vida mejor para servir a Dios. Para aclarar su pensamiento se vale de una comparación, o pequeña parábola, algún tanto extraña para nosotros, pero que era perfectamente inteligible en aquellos tiempos. Los eunucos, cosa corriente en las cortes orientales, ya fuesen de nacimiento, ya fuesen hechos por mano de los hombres, tenían que condenarse necesariamente a un perpetuo celibato. Pues bien dice el Señor: *"hay eunucos que son tales desde el seno materno, y hay eunucos hechos por los hombres, y hay eunucos que se hacen a sí mismos por el reino de los cielos"* (Mt. 19, 12). En el nuevo reino de Cristo hay eunucos no en el cuerpo, sino en el espíritu, que voluntariamente se abstienen del matrimonio para ser más gratos al Señor. Que aquí se trata de la castidad cristiana absoluta y perpetua, abrazada con intención de entregar todo su corazón a Dios, consagrando sus energías a un ideal superior, se desprende de todo el contexto ([5]). Bueno es, según él el matrimonio, pero la virginidad es mejor, porque deja el ánimo más libre para estar enteramente al servicio de Dios sin dividirse en otras preocupaciones terrenas y por esta razón desearía que todos fuesen como él, es decir vírgenes, para ser santos de cuerpo y de espíritu.

Notemos que Cristo habla en presente *"hay eunucos"* como de un hecho no del todo desconocido, aunque sí difícil de entender para la generalidad de los que le escuchaban, como significó por las palabras que añadió a continuación: *"entienda el que pueda"*. Es posible que hablando así aludiese tácitamente a su bendita Madre y al Bautista. Pero sea de esto lo que quiera ¿negaremos a la Virgen lo que más tarde admiramos ya desde el comienzo del cristianismo, en tantas almas escogidas, que por seguir al cordero inmaculado le consagraron ya desde sus tiernos años su virginidad? Advirtamos además que ya en los escritores cristianos más an-

---

([5]) Cf. PIO XII en la Encíclica *Sacra virginitas*, AAS 46 (1954) 164

tiguos ([6]) y en las más remotas liturgias orientales y occidentales vemos propuesta a María como modelo y ejemplar de la vida de voluntaria y perpetua continencia.

Siguiende esta trayectoria también PÍO XII propone como modelo a todos los que han consagrado a Dios con voto su virginidad a la Santísima Virgen. Oigamos sus palabras:

"Exhortamos, por lo tanto, con ánimo paterno a todos los sacerdotes, religiosos y religiosas, que se encomienden al amparo de la Sma. Madre de Dios que es Virgen de las vírgenes y *Virginitatis magistra* como afirma S. Ambrosio y que es Madre poderosísima especialmente de todos aquellos que se ligaron y consagraron al divino servicio. Pues ya Atanasio advirtió que por Ella apareció la virginidad y Agustín enseña: *coepit dignitas virginalis a Matre Domini.* Y siguiendo las huellas de Atanasio propone la vida de María virgen como ejemplo para todas las vírgenes. *Hanc immitamini filiae...* Por tales riquezas aprovecha sumamente que las vírgenes consagradas, los religiosos y sacerdotes contemplen la virginidad de María para que más fiel y perfectamente ejerzan la castidad del propio estado". ([7])

Parece claro que la mente del Papa y de los PP. cuyos testimonios aduce, María es modelo del estado de virginidad abrazado con voto, porque se supone que también ella se abrazó voluntariamente con él.

Añadamos a lo dicho otras consideraciones. que aunque no tan teológicas como las anteriores, no dejan de tener su eficacia para nuestro intento. Las tomamos del estudio del P. ZERWICK, S. J., citado más arriba ([8]).

María, obligándose a sí misma a la perpetua virginidad, renuncia por su parte a tener descendencia y con ello a lo que toda mujer israelita consideraba como el supremo honor: contribuir con su sangre a preparar el advenimiento del reino mesiánico, o a gozar de sus bienes en sus hijos. Pero he aquí que se la concede aquello mismo a que había renunciado en un grado eminente: no sólo contribuye a preparar el reino mesiánico, sino que es elegida para ser la Madre del mismo Mesías. Más aún, aquello mismo que ella no pudo menos de considerar como un obstáculo para su más estrecha relación con el futuro Mesías, era precisamente en la intención de Dios una condición previa y preparación necesaria para la maternidad mesiánica.

El P. LYONNET ve en esto una semejanza con el caso de Abraham. Dios le promete hacerle padre de una innumerable descendencia por medio del hijo de la promesa. Isaac. Pero de hecho Dios le pide el sacrificio de aquel mismo hijo por quien esperaba el cumplimiento de la promesa divina. y él se mostró pronto a ejecutarlo. Como recompensa de esta su fe y obediencia Dios le hizo efectivamente padre de innumerables pueblos. Así también la Virgen renunciando a los goces de la maternidad, se dispuso, guiada por la mano amorosa de Dios, a los supremos goces de la maternidad divina.

Más aún: María yendo al matrimonio con la decisión de conservar su virginidad, se abrazaba conscientemente con la infamia, tan temida por las mujeres israelitas, de ser tenida como estéril; y precisamente este su re-

---

([6]) S. ATANASIO, *De virginitate*, ed. Th. Lifort, *Museon*, 42 (1929) 247. S. AMBROSIO, *De institutione virginis*, c. 6 n. 46. ML 16, 320. S. AGUSTIN, *De sancta virginitate*, ML 40, 398 s y 38, I. 318. Véase también *Sermo 51*, c. 16, n. 26, Ib 348.

([7]) *Sacra virginitas*, AAS 46 (1954) 188.

([8]) Verbum Domini 37 (1959) 286 s

nunciamiento la dispuso para ser la madre no solo del Redentor, sino de todos los redimidos.

De esta suerte completa y supera la serie de aquellas mujeres célebres del Antiguo Testamento, que por su esterilidad fueron preparadas por Dios para manifestar en su maternidad preternatural su poder y benevolencia salvadora.

María recapilando en sí de un modo incomparablemente más perfecto las obras excelsas obradas por Dios en el Antiguo Testamento, es a la vez principio del Nuevo. Con su perfecta virginidad es el modelo, la fuente y como la recapitulación anticipada del estado de virginidad cristiana en todos los tiempos.

Así como María en su maternidad concentra en cierto modo en sí la maternidad espiritual de la Iglesia, así también en su virginidad se reconcentra la virginidad de la Iglesia, que representada por las vírgenes cristianas de todos los siglos, tanto influjo tiene en la maternidad espiritual del cuerpo místico de Cristo. Hasta aquí el pensamiento del P. Zerwick.

Quiso Dios iniciar en la Virgen Madre del Mesías con esta perla preciosa de su perfecta virginidad, la corona espléndida de vírgenes que a través de los siglos había de adornar a su esposa la Iglesia.

Supuestos estos principios que acabamos de exponer, solidamente fundados en la Escritura, en la tradición, en el sentir unánime de los Doctores y Teólogos y en numerosos documentos del magisterio de la Iglesia que pudieran aducirse, ¿puede afirmarse sin más que María, como una muchacha cualquiera de su época, todo lo equilibrada y piadosa que se quiera, estaba psicologicamente influenciada en esta materia por el ambiente cultural, social y religioso que la rodeaba?

Otra cosa es que en su porte exterior y en sus relaciones sociales con los demás no se trasluciese nada de aquella riqueza inmensa de dones e ilustraciones sobrenaturales que atesoraba su espíritu y le guiaba en su vida espiritual interna. Tampoco Jesucristo durante su vida privado en Nazaret dejó traslucir las prerrogativas excepcionales de que gozaba su espíritu y su cuerpo por la unión con la naturaleza divina en la persona del Verbo.

¿Que admitiendo el voto o propósito de virginidad en María antes de su matrimonio suponemos una intervención extraordinaria de Dios, que la arrancaba, por decirlo así, de todo el ambiente histórico en que vivía? ¿Y esto puede objetarse seriamente por quienes como católicos han de admitir la predestinación de María para ser la madre del Redentor y el dogma de la Inmaculada Concepción con todas sus consecuencias como arriba quedan indicadas? Pero además semejante intervención divina la está reclamando todo el contexto próximo y remoto de la narración de S. Lucas que desenvuelve toda ella en un innegable ambiente de orden preternatural, a no ser que neguemos la historicidad del relato.

La misma Virgen alude en su cántico el *Magnificat* a esta actuación extraordinaria de Dios en su vida cuando dice: *"Pues todas las generaciones en lo venidero me llamarán dichosa; porque el poderoso hizo en favor mío cosas grandes"* (Lc. 1, 48, 49). Estas *cosas grandes* que Dios obró en la Virgen fueron no solo la encarnación del Verbo en sus purísimas entrañas, sino también todos los singulares privilegios y dones con que la preparó tan alta dignidad, entre los cuales ha de contarse la virginidad que abrazó voluntariamente para mejor servir a Dios.

Tampoco nos parece aceptable la afirmación de algunos de estos autores a que nos venimos refiriendo, de que en la narración de S. Lucas no hay indicio alguno de que el evangelista haya considerado la virginidad de María como un ideal, que ella se hubiera propuesto a sí misma, ni como una providencial preparación para la maternidad mesiánica.

Sería extraño que S. Lucas, a quien toda la tradición nos presenta como virgen, discípulo de S. Pablo, que quería que todos fuesen como él, vírgenes, nada nos quisiera insinuar o sugerir en su naración sobre el estado de María anterior al momento de la anunciación y que no haya visto en María la realización de aquel ideal, que inspiró ya amor y entusiasmo en la primera generación cristiana en medio de la cual vivió el evangelista.

Esto solo puede suponerse desvirtuando las palabras del saludo angélico *llena de gracia* y las de la Virgen cuando propone al ángel su reparo para aceptar su proposición *quomodo fiet istud?* ¿De donde han sacado los PP. y Doctores y Teólogos católicos esta doctrina de la voluntad firme de María de mantenerse siempre virgen, antes y después de su matrimonio, sino de toda la narración de S. Lucas? Ciertamente la interpretación que a las palabras de la Virgen nos ofrecen estos autores es mucho más obvia y natural que la que se ven forzados a buscar en el sustrato semítico o en otras consideraciones meramente filológicas quienes se resisten a ver en la Virgen una voluntad decidida de conservar siempre intacta su virginidad.

De todo lo que hasta aquí expuesto creemos poder concluir que la actitud de María de permanecer siempre virgen sería a lo más un anacronismo para sus contemporáneos, si la hubiesen conocido, pero no lo era para ella, que vivía en un ambiente de vida sobrenatural elevadísimo, muy distinto de aquel que la rodeaba. Añadiremos también que la hipótesis de estos autores modernos a quienes nos venimos refiriendo nos parece aventurada a pesar de que se proponga en nombre de la ciencia, siendo así que se opone a razones no menos científicas, como son el peso de una tradición teológica, fundada en la Escritura, en la analogía de la fe y en el sentir del pueblo cristiano ya desde el origen mismo de las primeras comunidades.

Consiguientemente opinamos que las palabras de la Virgen al ángel: *quomodo fiet istud quoniam virum no cognosco?* no admiten otra explicación aceptable que la que comúnmente viene dando la generalidad de los escrituristas y teólogos católicos desde los tiempos de S. Agustín, según la cual la Virgen expresó por ellas su voluntad de conservarse en el estado de virginidad con el que se había abrazado antes de la anunciación y de su matrimonio con S. José. Esta decisión de su espíritu se explica suficientemente, como hemos visto, por las gracias y dones sobrenaturales con que fue prevenida desde el primer instante de su existencia, que la colocaron en un ambiente psicológico muy distinto de aquel en que se desarrollaba la vida cultural, social y religiosa de las demás doncellas nazaretanas.

La dificultad que estos autores modernos ven en el matrimonio de María, supuesto su propósito o voto de virginidad, realmente es insoluble en la hipótesis en que ellos se colocan, equiparando a María con las demás doncellas de su condición, como si su vida no estuviera dirigida por una providencia singularísima en orden a la dignidad de Madre del Redentor para la que había sido predestinada. Pero esta hipótesis, como hemos visto, es infundada.

En la doctrina tradicional este matrimonio virginal entraba en los planes divinos, ya que, entre otras razones, era el medio más acomodado y

natural para salvaguardar la fama y buen nombre de la madre y del Hijo ([9]). El Espíritu Santo. que movió a María a abrazar el estado de virginidad perfecta, la dirgió también en su contrato matrimonal con S. José.

Tal vez no desagrade a mis lectores la hipótesis que el P. ZERWICK propone, aunque no esté exenta de algunas dificultades ([10]). Según él, María decidida como estaba, ilustrada por el Espíritu Santo, a conservar intacta su virginidad, celebra con todo los esponsales con S. José, obediente a la voluntad de su padre en la que reconoce la voluntad divina, pero confiada siempre en que Dios dispondría con su amorosa providencia las cosas de tal manera que aun después de la ceremonia solemne del matrimonio, que había sido hasta entonces. En esta hipótesis todo se desarrolla dentro de la en un principio pudo creer que se trataba de un matrimonio normal. María, dejándolo todo en manos de la providencia nada le manifestó de su propósito, como vemos que más tarde nada le comunicó tampoco de la concepción milagrosa que en ella se había efectuado ([11]).

Efectivamente, Dios guió suavemente las cosas para que se cumpliesen sus divinos planes. Después de la encarnación del Verbo, que en nombre de Dios un ángel reveló a S José (Mt. 1, 15-25) éste se prestó gustoso a respetar la virginidad de su esposa y a conservarse él también virgen, como lo había sido hasta entonces. En esta hipótesis todo se desarrolla dentro de la atmósfera sobrenatural en que se desenvuelve el evangelio de la infancia en S. Mateo y en S. Lucas.

Severiano Del Paramo, S. J.
Universidad Pontificia de Conillas
Obispo de Nueve de Julio

(9) Otros motivos que dan los Escrituristas y Teólogos para explicar el matrimonio de la Virgen pueden verse resumidos en U. HOLZMEISTER, S.J., *De Sancto Joseph quaestiones biblicae,* 79 s.

(10) Loc. cit. 286 s.

([11]) Esta parece ser el sentir de S. AGUSTIN cuando escribe: "Ni siquiera como la viese virgen sagrada agraciada con la fecundidad divina, buscó otra esposa... sino que no juzgó s ehabía de disolver el vínculo conyugal porque se había descartado toda esperanza de relación carnal" C. IULIANUM PELAGIANUM 5, 12, 48, ML 44, 811. S. TOMAS piensa de otra manera. La Virgen según él "recibió un testimonio divino que también José estaba en semejante propósito, por lo tanto no se expone al peligro casándose", in 4 dist. 30 q. 2 a. I. Parecido es el pensamiento de S. BUENAVENTURA: "lo conoció mismo José", in 4 dist. 28 q. 6, Opera 4, 696. La mayor parte de los Teológos han seguido la dirección de S. TOMAS prefrentemente a la de S. AGUSTIN.

LOS CATOLICOS ROMANOS DE ARGENTINA

Llegaron noticias de una campaña pro distribución de la Biblia, realizada por los católicos romanos de Tucumán. Las paredes en la ciudad se cubrieron de carteles con inscripciones como la siguiente: Es indigno de un cristiano leer toda suerte de libros y no leer los Evangelios. Un coche de altavoces recorría las calles anunciando reuniones especiales y en su estribo estaban dos niñas vestidas de ángeles, llevando los textos de la Biblia: "Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna"; y "Yo soy el camino, la verdad y la vida". Padres jesuitas del seminario arquidiocesano dieron conferencias para estudiantes, tratando los temas: La Biblia y la Historia, "La Biblia y la Ciencia". Además se dieron emisiones radiales, reuniones públicas en un teatro y en una exposición de cuadros religiosos y de Biblias católicas romanas en la municipalidad. Entre la literatura que se ofreció en las visitas a domicilio había un libro intitulado: El Protestantismo considerado bajo la luz de la Biblia.

(de Bulletin of the united Bible Societies 41, 1960, 17).

POR UNA TEOLOGIA BASADA EN LOS HECHOS

(Cfr. Rev. Bíbl. 21 - 23 [1959]. pgs. 197 - 200).

En el estudio anterior llegamos a descubrir el hecho básico del que arrancaba la historia de Israel: el pacto labrado entre Yahveh y el pueblo de Israel en la península de Sinaí. Señalamos como consecuencia inmediata de este pacto el aprendizaje en interpretar los acontecimientos históricos acaecidos al pueblo de Israel como manifestaciones de Yahveh en el devenir histórico. Al mismo tiempo nos interesaba saber: 1. Qué hechos acaecieron a Israel en el desierto en donde aprendió a mirar los sucesos históricos como manifestaciones de Yahveh; 2. Cómo descubría Israel en su historia la presencia y las intenciones de Yahveh. He aquí el tema del artículo presente.

1. Hechos acaecidos a Israel en Sinaí: Escuela para la interpretación teológica de la historia.

Gerhard von Rad al hablar sobre la Revelación divina en Sinaí en su "Teología del Antiguo Testamento", dice lo siguiente: "Los relatos sobre la revelación divina en el Sinaí, comprendido Ex. 19, 1 hasta Núm. 10,10, forman un complejo de tradiciones de enormes dimensiones. No hallamos en ninguna parte del Antiguo Testamento un conglomerado tan enorme de tradiciones tan heterogéneas, que radique en un sólo hecho (en la revelación divina en Sinaí). El autor mentado más adelante llega a decir que estas tradidiciones de Sinaí procedidas y seguidas por relatos sacados de la tradición de Kadesh, "son ciertamente secundarias y fueron injertadas en la tradición del desierto, existente ya con anterioridad"... "que a la vez relativamente tarde han sido incorporadas en la presentación canónica de la historia de la salvación" (pp. 188 s).

Las palabras de von Rad repetidas con más claridad afirman que los acontecimientos en Sinaí, tal como los tenemos en la Biblia actual, son muy difícil de discernir y clasificar históricamente, porque no son relatados cronológicamente, sino fueron injertados en los relatos que trataban de los hechos acaecidos al pueblo en el período del desierto, vale decir, desde que salió Israel de Egipto hasta que entró en Canaán.

Todos ellos fueron presentados por escrito por dos autores de diferentes tendencias teológicas, que unificaron todas las tradiciones referentes al Sinaí, las que circulaban en el pueblo de Israel ya sea en la forma oral o por escrito. El primer escritor, llamado Yahvista, coleccionó estas tradiciones en el libro del Exodo 19-24 y en Ex 32-34. Otro escritor, perteneciente al grupo de sacerdotes que formaron el codigo Presbiterial, juntó las tradiciones sinaíticas en el Exodo 25-31 y desde Exodo 35 hasta Números 10,10. En este cuerpo de tradiciones llamadas sinaíticas se encuentra un material de índole más variada. En él están comprendidos tanto los sucesos históricos acaecidos a Israel en el período en que vagaba por el desierto, como las disposiciones y mandatos que le había dado Yahveh por medio de Moisés en ese tiempo. Pero al mismo tiempo hay que conceder que este enorme complejo de tradiciones denominadas sinaíticas abarca sucesos históricamente posteriores o anteriores al Sinaí, en la tradición popular relacionados a la revelación divina hecha en el Sinaí. De ahí que es muy difícil para no decir casi imposible, formar una idea clara de los verdaderos sucesos históricos acaecidos en el Sinaí.

No es mi intento dar largas explicaciones de la exactitud de afirmaciones emitidas por von Rad. Si consideramos algunos hechos narrados en los capítulos comprendidos desde Ex. 19,1 hasta Núm. 10,10 pronto nos daremos cuenta de la fusión de las tradiciones más variadas de diferentes épocas, llevadas a cabo bajo ciertas miras teológicas. Tomemos tan sólo como botón de muestra el Decálogo, que ciertamente es un conglomerado de tradiciones sinaíticas con las normas inculcadas al pueblo en alguna de las fiestas religiosas en una época posterior a la entrada en Canaán. (Cfr. G. v. Rad: *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch en* "Gesammelte Studien zum AT", München 1958, pg. 41ss).

Pero, a pesar de todo ello, podemos satisfacer a nuestra curiosidad preguntando: cuáles eran los hechos acaecidos en el Sinaí, en los cuales Israel aprendió a contemplar su propia historia como una manifestación de su Dios Yahveh.

El pacto de Yahveh para con Israel: Hecho histórico primordial sucedió en Sinaí.

Tal como ya dijimos, la tradición del Sinaí comienza con el Ex. 19,1s. Según la redacción hecha por el escritor Yahvista, el pacto se realizó "al tercer mes salidos de Egipto los hijos de Israel... en el desierto de Sinaí, donde acampó Israel frente a la montaña". Por un llamado de Yahveh Moisés subió a la montaña y recibió orden de Yahveh de "decir a la casa de Jacob" de que si escucharen atentamente su voz y guardaren Su pacto, serán entre todos los pueblos, propiedad peculiar de Yahveh, una nación santa. El pueblo y sus ancianos a los que reunió Moisés, contestaron al caudillo unánimemente: "Cuanto ha dicho Yahveh, haremos" (v. 7).

Moisés subió nuevamente a la montaña, refiriendo a Yahveh la aceptación del pueblo y de sus representantes. A esto le contestó el Señor: "Yo vendré a ti en espesa nube, a fin de que el pueblo oiga que hablo contigo y también crean en tí siempre". (v. 8-9). Después de esta conversación con Moisés viene la orden de parte de Yahveh a que se santifique el pueblo, y se le prohiba tocar la montaña del Sinaí. Efectivamente el pueblo se santificó durante tres días y al tercer día se realizó la teofanía, tal como se describe en los vv. 16 - 21. La montaña del Sinaí estaba humeando, se oían truenos, se veían relámpagos y se sentía un recio temblor.

Los capítulos 20-23, que siguen después de esta introducción cronológica sobre los preparativos al pacto, nos exponen *la materia del pacto*. Generalmente cuando se habla del tema de la alianza se piensa en los *mandamientos* relatados en los capítulos aludidos. Sobre todo piénsase en el Decálogo, como expresión de una voluntad positiva de Yahveh como Legislador. Sin embargo no es así porque los *diez mandamientos* nunca han sido considerados como mandamientos, o sea leyes a través del Pentateuco. Llámaronse *diez palabras, 'asereth hadd^{e}barîm* (Ex 34, 28; Deut 4, 13; 10, 4). El Deuteronomista hace recordar al pueblo: "Yahveh os habló de en medio del fuego..." (Deut. 4, 13). Yahveh por medio de ellas revelaba Su voluntad. Las *diez palabras de Yahveh* nada tenían del lenguaje escleroso, duro, dictatorial, como fueron interpretadas más tarde en las fiestas religiosas, a que deben su redacción y actual forma. (Cfr. Deut. 31,10s; Deut. 27,9s). Ellas eran una *proclama de la absoluta soberanía de Yahveh* (comenzaban con las palabras: "Yo soy Yahveh, tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de esclavitud": Ex 20,2), que se presentó como forjador de la his-

toria de Israel (salida de Egipto: obra de Yahveh). El pueblo de Israel que escuchaba la voz de Yahveh, pudo entender de esta suerte que entró en su historia librándolo de las manos de los egipcios y por eso desde ese momento ya no eran un pueblo cualquiera, sino un pueblo redimido por Yahveh. Yahveh basaba su soberanía absoluta sobre Israel en el hecho histórico de la salvación (*Heilstat),* de sacar a los hebreos de Egipto. Por medio de eso, pudo entender el pueblo que toda la comunidad de Israel había entrado en una relación especial para con Yahveh. De ahí que El tuvo el derecho de dar órdenes y ciertas disposiciones a un pueblo salvado por El. Desde entonces Israel pertenecía a Yahveh y Yahveh a Israel.

Ahora dependía de Israel si aceptaba o no el ofrecimiento de Yahveh. Si el pueblo reconocía la soberanía absoluta de Yahveh, seguiría forjando su historia, el pueblo viviría. En el caso opuesto, el pueblo estaría expuesto a la muerte. (Cfr. Deut. 4,1).

El pueblo parece que escuchaba la voz de Yahveh que hablaba desde Sinaí (Ex 19,4), pero no la entendía bien quizás por los truenos que había en esa oportunidad (Ex 20,19). Ciertamente "han visto que Yahveh ha hablado desde el cielo" (Ex 20,22; Deut 4.12; 5,23), pero pidieron sin embargo a Moisés que les hablara él (Ex 20,19). Entonces "vino Moisés y contó al pueblo todas las palabras de Yahveh y todas sus disposiciones" (Ex 24,3). Muy probablemente la voz de Yahveh ha sido voz humana, pero proferida entre truenos. Pero bien pudo haber sido también la voz de truenos interpretada por Moisés ante la petición del pueblo (caso semejante tenemos también en Jn 12,28-29 en que la muchedumbre reunida en el patio del templo de Jerusalén interpreta el trueno que se escuchó durante el discurso de Jesús).

Yahveh estaba esperando la contestación de Israel. Tal como se ve, no había atropellado la libertad del pueblo, sino interpeló en una conversación a hombres libres. En una conversación entablada entre dos seres humanos hay siempre uno que habla y el otro que escucha. Los dos, empero, son conscientes de su dignidad. De ahí que Yahveh esperara la respuesta del pueblo.

El pueblo entero respondió a una voz y dijo a Moisés que le relatara las palabras y las disposiciones de Yahveh: "Cuanto ha hablado Yahveh cumpliremos" (Ex 24,3). Evidentemente, con la aceptación verbal no se ratificó aún el pacto. Según los requisitos de la época debían labrarse las actas por escrito. Por eso continúa el texto: "Luego escribió Moisés todas las palabras de Yahveh" (v.4). Tratándose de un pacto sagrado, todo el ambiente debía adaptarse a él. La atmósfera más propicia era la del sacrificio. Por eso levantó Moisés al pie de la montaña un altar" y "encargó a los jóvenes israelitas que ofreciesen holocaustos y sacrificaran novillos como víctimas pacíficas en honor de Yahveh" (v. 5-6). A esto siguió la lectura del libro de la alianza escrito por Moisés. El pueblo en el ambiente sagrado repitió de nuevo libremente lo que había prometido y aclamado antes: "Todo lo que ha dicho Yahveh haremos y obedeceremos" (v. 8). A raíz de esto proclamó Moisés la ratificación del pacto labrado entre Yahveh y el pueblo de Israel, diciendo: "He aquí la sangre de la alianza que Yahveh ha pactado con vosotros conforme a todas estas palabras" (v. 8). Cuando, pues se llevó a cabo la ratificación del pacto entre Yahveh e Israel, Israel recibió como beneficio especial la revelación de los mandatos y ordenanzas. Desde ese momento Israel era "pueblo de Yahveh" (Deut 27,9). Por eso mereció la revelación de los mandatos y órdenes de su Dios, para "el bien de Israel" (Deut 10, 13).

Israel se mostraba muy agradecido por los mandatos y órdenes recibidos por medio de una revelación especial divina (cfr. los Salmos 19,8ss; 119), porque por medio de ellos regulaba Yahveh la vida diaria del pueblo y por el decálogo, sus *diez palabras*, proclamaba su absoluta soberanía en todos los ámbitos y extensiones de la vida humana. Eran, pues, una manifestación del amor de Yahveh que profesaba para con su pueblo. De esta suerte los mandamientos no eran "leyes" en el sentido posterior de la palabra, sino eran un acontecimiento histórico que había de actualizarse en las diferentes épocas.

Un ejemplo clásico tenemos en Ex. 20,5 ss. He aquí el primer hecho histórico acaecido a Israel en el Sinaí: el pacto. En él aprendió contemplar su historia como manifestación de Yahveh. En resumidas cuentas: Israel en el Sinaí llegó a conocer, por medio de la revelación divina, que quien lo había sacado de Egipto no fue Moisés, sino el mismo Yahveh. Con Yahveh, que se le presentó como una persona al dejar escuchar Su voz en medio de truenos, entró en un pacto, cuya garantía eran los mandamientos y disposiciones divinas.

2. ¿Cómo descubríaI Israel en su historia la presencia y las intensiones de Yahveh?

El pueblo de Israel, durante los largos cuarenta años que estuvo en el desierto, acumuló un considerable acervo de experiencias religiosas. Desde que llegó a ser "el pueblo escogido de Yahveh", por medio del pacto labrado en la península de Sinaí, Yahveh lo conducía por diferentes partes del desierto (Núm. 33,16ss). En este trayecto había incidentes y descontentos del pueblo (Núm. 11); murmuraciones (Núm. 12); rebeliones (Núm. 14); sediciones (Núm. 16); encuentros armados con otros pueblos (Núm. 22;31); hechos milagrosos tal como el maná (Ex 16), etc. El pueblo de Israel, bajo la guía de Moisés, aprendió a descubrir las intenciones divinas escondidas tras los hechos acaecidos.

Las intenciones divinas

Los acontecimientos acaecidos a Israel en su largo caminar por el desierto no fueron un cúmulo de hechos sucedidos sin ton ni son. Cada uno de ellos correspondía a cierta intención divina. Así *el maná,* con que se alimentó Israel en el desierto, fue mandado por Yahveh" a fin de que supiera que no sólo de pan vive el hombre" sino "de todo lo que sale de la boca de Yahveh" (Deut 8,3). También sirvió para humillación y prueba, "para que al cabo pueda hacerle bien" Yahveh. (Deut 8.16).

La elección de Israel ha sido intencional "para que constituya pueblo de la propiedad de Yahveh entre todos los pueblos" (Deut 7,6), y para cumplir con las promesas hechas a los Patriarcas (Deut 29,12).

La salida de Egipto llevóse a cabo "para que los israelitas sirviesen a Yahveh como pueblo de Su propiedad" (Deut. 4,20).

El Decálogo y los mandamientos se le dieron a Israel "para que sepa que Yahveh es Dios y no hay otro fuera de él" (Deut 4,33-35), al igual que para su instrucción (v.36).

La liberación de Egipto se llevó a cabo con la finalidad de "conducir a Israel y darle su tierra en posesión" (Deut 4,37-38).

Los preceptos otorgados por Yahveh tenían que servir para hacer feliz a Israel y a sus hijos; eran para el bien del pueblo (Deut. 4,40; 10,13); "para

que cobre fuerza y entre y se adueñe de la tierra" prometida (Deut 11,8. 18s).

El pueblo de Israel llegó a descubrir las intenciones divinas en su historia probablemente por medio de su caudillo, Moisés, y más tarde por medio de Josué. Ellos le enseñaron a ver a Yahveh presente en todos los hechos ocurridos.

La presencia de Yahveh

En los episodios anteriores y posteriores a la revelación divina en Sinaí, Israel comenzó a descubrir la presencia de Yahveh. En los descontentos, murmuraciones por medio de los castigos recibidos se daba cuenta Israel de la presencia de Yahveh. (Núm. 11). En el caso de las codornices dice el texto: "Aún tenían la carne entre los dientes... cuando la cólera de Yahveh estalló contra el pueblo e hizo Yahveh en éste espantosa carnicería" (Núm. 11,13). En la rebelión estallada en contra de Moisés, cuando el pueblo quiso escoger un jefe para tornar a Egipto, Israel se dio cuenta de la presencia de Yahveh también por medio del castigo recibido (Núm. 13-14). De esta suerte la presencia de Yahveh era palpable para el pueblo ya sea por medio de las cosas que él mismo pudo presenciar, tal como castigos visibles (v. gr. los casos de las codornices; el castigo de María, hermana de Moisés; rebelión de Coré, Datán y Abirón; etc), o por medio de las explicaciones que les proporcionaba Moisés (p. ej. las diez plagas de Egipto; el paso del Mar Rojo, etc).

En el episodio de las diez plagas egipcias Moisés mismo habrá enseñado al pueblo a ver la presencia de Yahveh en ellas. Porque según Ex 10,2 Yahveh da órdenes a Moisés para que cuente a sus hijos "y a los hijos de tus hijos lo que en los egipcios ejecutó" y los prodigios que realizó en medio de ellos.

Lo mismo podemos afirmar del paso del Mar Rojo. El pueblo vio lo que sucedió al ejército del Faraón. Moisés posteriormente le habrá enseñado a ver la presencia de Dios en ese episodio (Ex 14,30-31).

De esta manera Israel se capacitaba más y más en la interpretación teológica de su historia, descubriendo poco a poco a Yahveh presente en todos los hechos que le acaecían, dirigiéndolos a una finalidad bien marcada y determinada. Verdaderamente el pacto labrado en Sinaí entre Yahveh e Israel, era una escuela en el aprendizaje de ver a Yahveh tanto en el presente como en el pasado. Por esta razón la "prehistoria" de Israel aparece bajo la forma de pacto: Abraham pacta con Yahveh (cfr. Gén. 15,6ss); Jacob lo mismo (Gén. 28,20). El pueblo hasta se capacitó a considerar la historia de los antepasados de todos los hombres bajo la imagen de pacto (Adán: Gén. 2,16ss; Noé: Gén. 9,11s). En todos los acontecimientos se descubrieron las intenciones de Yahveh en los hechos históricos. Hasta en el fenómeno biológico de la generación cuando Jafel, Cam y Set (Gén 10), al igual que la descendencia de Set hasta Noé (abarcando generaciones de todos los hombres existentes en la tierra), vienen de Adán. Adán en cambio, había sido creado a "imagen divina" (Gén 5,1). La misma intención divina se manifiesta también en la circuncisión practicada por Josué antes de que los israelitas tomasen posesión de la Tierra prometida. El pueblo, salido de Egipto, que llegó a ser "la propiedad de Yahveh" en el Sinaí. Había sido circuncidado en Egipto en testimonio de que eran hijos de Abraham y participaban del pacto que había hecho Yahveh con Abraham (Gén 17, 11). Pero ese pueblo circuncidado murió en el desierto y por eso tuvo que sucederle

otro, nuevo, que Yahveh "suscitó en su lugar" y debía igualmente ser circuncidado (Jos 5,7).

En todos los casos enumerados podemos descubrir las siguientes normas constantes: 1. es El Dios Yahveh el que comienza la revelación proclamando Su absoluta soberanía sobre la historia de Israel; 2. Por medio del pacto labrado el pueblo aprende a conocer a Yahveh que, como señal de Su bondad, le entrega sus preceptos y mandamientos; 3. Israel descubre las intenciones de Yahveh y aprende a ver en los sucesos la presencia de su Dios; 4.Yahveh cuenta con la debilidad del pueblo; por eso le amonesta y castiga con conmiseración; 5. Israel aprende a poner todas sus esperanzas en la bondad y fidelidad de Yahveh.

(Continuará). *P. Eugenio Lákatos, SVD.*

RESUMEN DE LA ACTIVIDAD BIBLICA EN CORRIENTES

Queremos mantener a los lectores de nuestra Revista en constante comunicación sobre el apostolado que seguimos llevando a cabo en esta Provincia. 1959 terminó con una gran divulgación de Biblias, Evangelios y otros libros auxiliares de la Palabra Divina. Y 1960 comenzó también con sonriente entusiasmo y creciente éxito en la difusión de todo cuanto a Biblia se refiere. Así lo reconocen pueblos y parajes de campaña; parajes de campaña, sobre todo. Barrio Itatí de Goya, Barrio San Ramón, también de Goya; Colonia Progreso; Isabel Victoria; Colonia Carolina; Paraje Muruchas. He ahí los 6 principales lugares donde hemos realizado jornadas bíblicas en lo que llevamos del presente año. Se han difundido más de 300 evangelios y muchas Vidas de Jesús, de María y de otros santos bíblicos, como así también diferentes artículos referentes a la Biblia.

Pero, sobre todo, es grande nuestro gozo, porque la principal difusión ha sido realizada en nuestros campos, donde aún no han llegado las sectas protestantes a difundir sus Biblias y Evangelio. En esos lugares con esta ocasión han sabido quiénes son los protestantes y cuál es su finalidad. De modo que si un día llegaran hasta esos parajes de campaña no tendrían éxito alguno en sus cruzadas bíblicas. Así esos cristianos de nuestros campos correntinos han aprendido a amar la Biblia y por consiguiente a Jesucristo, centro de la misma, y también han deshechado el falso prejuicio evangélico de que la Biblia está prohibida para ellos por la Iglesia Católica. En todas partes se ha tomado el mismo propósito: agradecer a Jesucristo, Camino, Verdad y Vida de nuestra existencia, cuanto nos ha enseñado en los días de la Santa Misión, y prometerle seriamente leer cada día algún trozo del evangelio o de la Biblia, como promesa de perseverar en los consejos escuchados en la Misión.

Este ciertamente es un método —a mi entender— fácil y práctico, para que los cristianos continúen viviendo su Misión hasta el fin de la existencia, y para que así la Misión no sea de algunos días solamente, sino de toda la vida. Todo por medio de la *Lectura diaria del Santo Evangelio.*

P. *Elías Clemente Dell'Oca,* CSSR.
Goya (Ctes). 29 de Junio de 1960.

OCASION:

Se ofrece la Septuaginta de A. Rahfs en dos tomos. Dirigirse a: Rda. Hna.: María Luisa Bernabeu C. D. M., Instituto de Cultura Religiosa Superior, Rodríguez Peña 1054. Buenos Aires.

AUTO EPISCOPAL SOBRE LA LECTURA DE LAS SAGRADAS ESCRITURAS

NOS, el Dr. Mons. Agustín Herrera, por gracia de Dios y de la Santa Sede, Obispo Diocesano de Santo Domingo en Nueve de Julio, a nuestro Vble. Clero Diocesano y Religioso, Comunidades de Religiosas, Socios de Acción Católica y Fieles todos muy amados en Cristo Nuestro Señor.

El Sumo Pontífice PIO XII, de feliz recordación, en uno de sus más famosos documentos, la Encíclica *Divino Afflante Spiritu,* del 30 de setiembre de 1943, pedía a los Obispos y Prelados que fomentaran entre sus fieles un mayor conocimiento y veneración de las Sagradas Escrituras.

Queremos responder a este llamado pontificio, al mismo tiempo que juzgamos cumplir con nuestro deber de pastor, diriéndoos esta exhortación, muy estimados Sacerdotes y amados Fieles. Esperemos, pues, que ésta nuestra palabra encuentre eco favorable en vuestros corazones siempre dispuestos para todo lo bueno, y así dé sus frutos para provecho de vuestras almas.

¿Qué es la Biblia?

Tal vez no es una exageración si afirmamos que la mayoría de nuestros católicos no tienen concepto preciso de lo que es la Santa Biblia. Más aun, los hay que están convencidos de que la Biblia es un libro protestante vedado a los católicos. Y entre quienes conocen la naturaleza de las Sagradas Escrituras, muchos sustentan una serie de conceptos erróneos que les obstaculizan el que su lectura despierte interés o produzca en sus almas los frutos que son de desear. De allí la necesidad de aclarar qué es la Biblia.

La Biblia, amados fieles, es el libro por excelencia que todo hombre debiera conocer, porque contiene el mensaje de Dios dirigido a su criatura amada. Las sagradas páginas, en verdad, contienen la doctrina de vida para el hombre. Es una fuente inagotable de enseñanzas para el hombre que quiere servir a Dios con sinceridad de corazón. "Dios omnipotente se revela en este Libro bajo todos los aspectos en que se nos permite entrever su misterio En él se manifiesta, habla, actúa... Y el hombre se reconoce en él toda su virtualidad, su grandeza y sus flaquezas, desde sus más sublimes aspiraciones hasta las más oscuras zonas de la conciencia, en que cada uno sangra por la herida original del pecado".

¿Por qué los católicos leen poco la Biblia?

Es común entre los católicos la creencia de que ellos no pueden leer la Biblia. Y esta creencia suscita una posición falsa de que aprovechan a veces los acatólicos para difundir sus errores. Pero, nada más opuesto a la verdad. Con todo, esta creencia, tiene su fundamento en el siguiente hecho. Si bien la Iglesia nunca prohibió la lectura de la Biblia en Latín, ni aún a los seglares, sin embargo puso reparos a su lectura en lengua vulgar allá por el siglo XIII, dado el ambiente que reinaba en aquel entonces merced a graves herejías. Y aunque más tarde, en 1564 el Papa Pío IV puso en el índice de libros prohibidos la Biblia traducida a lenguas vulgares, también es verdad que su sucesor Benedicto XIV levantó dicha prohibición con la condición de que todas las traducciones en lenguas corrientes, tuviesen notas explicativas del texto y llevasen la aprobación de la autoridad eclesiástica. Y en tiempos más recientes, tres grandes Pontífices, León XIII, Be-

nedicto XV y Pío XII, se han referido en sendas Encíclicas a la importancia de la Santa Biblia recomendando su lectura y meditación como fuente de santificación y adelanto en los caminos de la perfección cristiana.

Por consiguiente, ¿no será tiempo ya de que los católicos nos resolvamos a disipar esta gratuita inculpación hecha a nuestra Santa Madre la Iglesia de que prohibe a sus hijos la lectura de las Sagradas Escrituras? Porque los católicos tenemos pleno derecho a alimentarnos con los dos panes de vida que nos ofrece la fe. El pan de la palabra y el pan del Cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo.

S. S. Pío XII, en su antes mencionado documento, pide a los Obispos que procuremos "con todo empeño que en las familias cristianas se tenga ordenada y santamente lectura cotidiana de la Biblia, principalmente del Evangelio" Y con idéntica autoridad exhorta a los sacerdotes, a quienes, —dice— les está encomendado el cuidado de la eterna salvación de los fieles, a que expongan cuidadosamente las soberanas riquezas de la divina palabra en sermones, homilías y conferencias.

Modo de leer la Biblia con provecho

Ahora bien, amados fieles, para que la lectura de la Biblia sea de veras provechosa, ¿con qué disposiciones de ánimo deberán leerse sus sagradas páginas?

Ante todo, con espíritu de fe. Hemos de saber descubrir, por consiguiente, en el tesoro de la revelación escrita, cual es la Biblia, las enseñanzas de Dios para que mejor sepamos dirigir nuestros pasos hacia la eternidad. Porque, como enseña San Jerónimo, que vivió en tiempos no menos difíciles que los nuestros, "si hay algo que en esta vida interese al hombre, y le persuada a permanecer con igualdad de ánimos entre los aprietos y torbellinos del mundo, creo que más que nada es la meditación y ciencia de las Escrituras". "Ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo", que es camino, verdad y vida Y a la verdad que, hoy como ayer, bien podemos exclamar con San Pedro: "Si nos apartamos de Ti, ¿a quién iremos? ¡Tú sólo tienes palabras de vida eterna!". La experiencia de cada día nos dice elocuentemente que cuando más confía el hombre en sí mismo, tanto más zozobra experimenta en su corazón.

Y luego, para sacar mayor provecho de la lectura de la Biblia, hemos de proceder, no con mera curiosidad humana, sino con recta intención, o sea, con deseos de aprovecharnos de sus lecciones.

Mientras procuramos descubrir las aplicaciones prácticas para nuestra vida. hemos de tomar su lectura, con docilidad, convirtiéndola en verdadera oración. Esto es evidente. Así como no podemos comprender la Biblia sino por la fe y ésta no se da en el orden práctico, sino acompañada de la oración, la lectura de las Sagradas Escrituras hecha con sinceridad de corazón, se convierte en devota oración. Porque, ¿qué es la oración, sino el acto de hacerse "permeable a la inspiración" de un Pensamiento y de una voluntad que no comprendemos, pero, que mil veces repetida con humildad. nos lleva a la convicción de que ese Pensamiento y esa Voluntad conducen el mundo y que el hombre no vale sino en la medida en que se somete a sus designios? Por eso, no en vano se ha afirmado que la Biblia es el libro de Dios y el libro del hombre. El concepto del hombre conforme a la Biblia es: "el hombre que está ante Dios". Y ese hombre, según la Biblia es radicalmente opuesto al hombre del mundo, que se exalta a tal punto, en su

soberbia, que luego no encuentra sino el vacío de sí mismo. Por eso, la lectura de la Biblia, hecha con deseos de reforma interior, corresponde a una verdadera necesidad frente a una inquietante angustia. Es sin duda, aquello que decía ya el profeta Amós: "Enviaré un hambre sobre la tierra, pero no un hambre de pan, ni una sed de agua, sino hambre de oir la palabra de Dios" (VIII, 11). Amados hermanos, ¿no habrá llegado ese tiempo de hambre por oir la palabra de Dios? Cuando vamos por los pueblos de Nuestra Diócesis y encontramos almas ansiosas de la Verdad Divina, pensamos en estas palabras del profeta y nos decimos: ¿No estamos, acaso, frente a un hecho irrefragable, el de la vuelta del hombre hacia Dios? Así como vemos en el mundo de hoy, junto a tanto materialismo y a tan desenfrenado espíritu hedonista, también un resurgir de aspiraciones espirituales, mediante un mayor conocimiento y apreciación de la liturgia, ¿no habrá llegado la hora en los designios divinos, de que la Biblia vuelva a tener en los hogares, el lugar de privilegio que otrora tuviera, en épocas pretéritas? Será menester, por tanto suscitar una renovación de conceptos en torno a la lectura de la Biblia, para que nuestros católicos procuren acercarse más a Dios, ya que el materialismo insiste cada día en alejar más y más a la criatura de su Creador y Señor.

La Biblia de nuevo en los hogares

Estimados sacerdotes y amados fieles, a fin de que en Nuestra Diócesis, la Biblia llegue a franquear los umbrales de los hogares católicos, y su lectura contrarreste tantas lecturas frívolas o intranscendentes como hoy alimentan las mentes de la niñez y de la juventud, sobre todo, os hacemos un paternal y urgente llamado para que pongáis en juego todos los medios a vuestro alcance, a fin de hacer conocer a Dios mediante la asidua lectura de la Santa Biblia, para mejor servirle, y de este modo conseguir una verdadre renovación en las costumbres. Con este objeto, pues, resolvemos cuanto sigue:

1. Establecer en nuestra Diócesis el DIA BIBLICO, que ha de celebrarse todos los años el domingo más próximo a la festividad litúrgica de San Jerónimo (30 de setiembre), y que consistirá en diversos actos relacionados con el fin que se persigue, a saber, una mayor difusión y conocimiento de la Sagrada Biblia;

2. Encomendar esta campaña permanente a la Acción Católica, la cual, mediante sus respectivos organismos, así en el orden diocesano como en el parroquial, procurará que esta campaña adquiera la importancia que intentamos darle con este documento episcopal;

3. Disponer que en todas las Parroquias y Vicarías, los Sres. sacerdotes secunden con entusiasmo y celo, la acción de los seglares estimulando y dirigiendo su apostolado bíblico;

4. Otorgar CIEN días de indulgencia a todas las personas que todos los días leyeren algún trozo de las Sagradas Escrituras.

Este Auto Pastoral será leído y comentado en todas las Misas el primer domingo después de su recepción.

Dado en nuestra sede episcopal de Nueve de Julio, a veintiocho días del mes de agosto, de mil novecientos cincuenta y nueve.

† Agustín Adolfo Herrera
Obispo de Nueve de Julio

JESUS PAN DE VIDA

Al capítulo sexto de S. Juan se le puede considerar como la primera cumbre de su Evangelio y el centro de la vida de Jesús y de su enseñanza, al cual converge todo su ministerio público. En el punto culminante de este su discurso dirá Jesús: *Quien come de este pan, vivirá eternamente* (v. 58). Y concluirá el Evangelio con estas otras palabras: *Estas cosas fueron escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre (20, 31).*

Tratándose de una afirmación tan categórica *quien come este pan...* y, tan por encima de las esperanzas mesiánicas y de las concepciones groseras judaicas. forzosamente hemos de admitir que Jesús no la soltó antes de haber preparado suficientemente a su auditorio, tal como hemos visto en el capítulo de los milagros. También hemos visto en los capítulos 3, 4 y 5 cómo ha desarrollado el tema de la vida de la cual es autor y dispensador. Ahora vamos a ver el medio principal cómo nos la va a comunicar que es mediante la fe y el sacramento de la Eucaristía. Y con ello declarará a los galileos la naturaleza del verdadero convite mesiánico.

Parte Primera:

a) Composición de lugar 6, 22-25
b) Elementos del discurso v. 26-34

Parte Segunda:

1er. círculo: Necesidad de creer en Jesús v. 35-40
2º círculo: Necesidad de la gracia para creer en Jesús v. 43-47
3er. círculo: Hay que comer la carne de Jesús v. 48-51
4º círculo: Hay que beber la sangre de Jesús v. 53-58

Parte Tercera:

Efectos del discurso v. 51-71.

Primera Parte: a) Composición de lugar

6.22 *Al día siguiente, la turba situada a la otra parte del lago, notó que allí había una sola barca y que Jesús no había entrado en ella con sus discípulos, sino que éstos se fueron solos.* 22 *Mas vinieron de Tiberíades otras barcas cerca del sitio donde el Señor dio gracias y comieron el pan.* 24 *Y cuando la gente vio que no estaban allí ni Jesús ni sus discípulos, subieron a las barcas y vinieron a Cafarnaúm en busca de Jesús;* 25 *y encontrándole le dijeron: Maestro, ¿Cuándo has venido aquí?*

A pesar de las diferentes lecciones de los códigos y de la minuciosa crítica textual de los mismos [1] continuamos admitiendo, conforme a la traducción de los versículos presentes, que el milagro de la multiplicación de los panes tuvo lugar *al otro lado* del mar, en la parte oriental. A la mañana siguiente las turbas van allí a buscar a Jesús en barcas desde Tiberíades, y al no encontrarle, marchan a Cafarnaúm en las mismas. Al verle allí se extrañan y le preguntan *cuándo* había llegado para saber el *cómo* sobrenatural que sospechan.

Elementos del discurso v. 26 - 34

Jesús viendo las miras rastreras que ofuscaban a aquel pueblo para no ver en los milagros sino la parte material que les convenía, se niega a darles explicación alguna y les echa en cara que toda aquella solicitud en

(1) RB 3 (1953) p. 370 s. Notas a III — 3º

buscarle no es porque *habéis visto* milagros, sino porque *comisteis*. Como dice con gracia Plummer, en lugar de ver un signo en el pan, solamente han visto pan en el signo. Ya S. Agustín hacía notar que, como los judíos, son muchos los cristianos que siguen a Jesús con la esperanza de que les ha de hacer bien en este mundo, apenas se encuentra quien le busque por su amor, es la carne más bien que el espíritu quien los conduce a El. *Vix quaeritur Jesus propter Jesum* [2].

Da luego principio a un diálogo cada vez más vivo entre Jesús, que trata de elevar aquellas mentes para hacerles comprender la necesidad de creer en El y de comer su cuerpo y de beber su sangre para obtener la vida eterna. y las groseras aspiraciones a un reino mesiánico temporal de aquel pueblo, que sólo buscaba conseguir el pan de cada día con poco trabajo.

Trabajad, les dice el Maestro, *no para el alimento que perece, sino para el manjar que permanece para la vida eterna y que os dará el Hijo del hombre, pues le ha marcado el Padre con su sello* (v. 27).

Como a la Samaritana ofreció el agua viva (4. 13). les promete el pan de vida eterna, muy diferente del pan material, que con tanto afán buscaban; pero hay que esforzarse para conseguirlo, tratando de dominar y cambiar sus miras materiales por aspiraciones espirituales y siguiendo los impulsos de la gracia que les llevaba a la fe en Jesucristo, a quien el Padre había sellado con los milagros y con su testimonio [3]. Y como la vida eterna nos la merecerá con su muerte, alude también al destino que el Padre ha hecho de El para el sacrificio (17, 19), tal como el ritual judaico sellaba a las víctimas destinadas al altar.

Le dijeron entonces ¿qué hemos de hacer para ejecutar las obras de Dios? Respondióles Jesús: *Estas son las obras de Dios, que creáis en el que El envió* (v. 28 - 29). Ha dado un nuevo paso Jesús en su Pedadogía de la fe. En el discurso del capítulo anterior insistió en la necesidad de creer *en El que le envió* (5, 24); ahora exige esta fe *en el Enviado*, anunciado ya allí (5, 38).

A las obras de los judíos, Jesús contrapone la fe en el enviado de Dios. es decir, entrega a El y confianza absoluta en la nueva economía de salvación que les ha venido a traer, la cual no se basa en las obras de la Ley, a las que estaban tan aferrados, sino en la unión con Jesucristo mediante la fe. Este será el gran obstáculo que encontrará S. Pablo en su evangelización a los judíos, y por ello se volverá a los gentiles (Hc 13, 46). La fe es la disposición y condición indispensable para poder asimilarse a Cristo en el *mysterium fidei;* creer y luego podréis comer. Sin la fe no se puede entender el discurso que sigue.

Mas los judíos, incrédulos y despechados, como si no hubieran visto jamás un milagro, [4] en un tono que empieza a resultar desconfiado y antipático, le replicaron: "*¿Qué señal, pues, haces tú* que te dices enviado y sellado por el Padre. *para que veamos nosotros*, que sin tener antes pruebas suficientes. no *podemos creerte a ti?* En fin de cuentas ¿qué haces tú que pides a los demás que obren?

Como la Samaritana había dicho: ¿Acaso eres tú más grande que nuestro padre Jacob? Así, ahora, para justificar su exigencias, le recuerdan que Moisés hizo mucho más que él sin tantas pretensiones, dándoles no pan de cebada, sino pan del cielo. Seguramente ya dominaba entre ellos la opinión

---

(2) In Ioannem 25, 10.
(3) 1, 33; 3, 33; 5, 36
(4) O tal vez S. Juan ha arreglado este discurso con partes de otros contextos.

que encontramos en el Talmud de que el Mesías debía realizar todas las maravillas que hizo Moisés y cita en particular lo siguiente: El primer redentor, Moisés, ha hecho descender el maná... igualmente el último redentor hará descender el maná ([5]).

Nuestros padres comieron el maná en el desierto, como está escrito: Les dio a comer pan del cielo (v. 31). Por el versículo siguiente, se ve que han callado maliciosamente el sujeto Yavé, como se lee en el Ex 16. 16 y en el Sl 78, 24 citados, para que se sobreentendiese, Moisés. Pero Jesús les descubre la astucia y claramente les dice el autor del verdadero prodigio.

En verdad, en verdad os digo: No fue Moisés quien dio (aoristto), una vez y ya pasó) *el pan del cielo, sino mi Padre es quien os da* (presente, ahora, continuamente) *el pan del cielo, el verdadero. Porque el pan de Dios es el que desciende* (part. de presente continuamente) *del cielo y da* (part. prs.) *la vida al mundo* (v. 32 - 33), no como el maná sólo al pueblo de Israel.

Nótese cómo acentúa la palabra verdadero, puesta al final de la frase. Aun suponiendo que el maná, desprovisto de las exageraciones posteriores ([6]), hubiera sido verdadero pan y llovido del cielo, no se podía comparar con el pan que les iba a dar Jesús, que realmente ha descendido del cielo y es el verdadero pan por antonomasia; aquél era la figura. Como la fotografía, aunque sea el verdadero personaje que representa, no se puede comparar con la realidad de la persona, ésta es la verdadera y real. Pero aquel pan era de la tierra y por esto sólo sirvió para la vida terrena; para la vida del cielo, se necesita pan de allí, como es el eucarístico.

Los judíos han comprendido que Jesús les podía dar un pan mejor que el maná y cambian hipócritamente el tono arrogante del v. 30 *¿qué señal...* en un tono de afectada reverencia para poder conseguir, sin trabajo, el principal alimento de cada día, y le dicen:

([5]) BILLER II. 481

([6]) En cuanto al maná, es fácil seguir a través de la misma Biblia, las exageraciones de que ha sido objeto. En el Exodo 16, 14, la primera vez que cae, dice que cuando el rocío se evaporó, vieron sobre la superficie del desierto *una cosa menuda, como granos, parecida a la escarcha.* El v. 31 da más detalles: *Era parecido a la semilla del culantro, blanco, y tenía un sabor como de torta de harina de trigo, amasada con miel.* En Nm 11, 7 - 9 tenemos otra descripción: *El maná es parecido a la semilla del culantro y tenía un color como de bdelio. Esparcíase el pueblo para recogerlo, y lo molían en molinos o lo majaban en morteros, y cociéndolo en una caldera, hacían de él tortas, que tenían un sabor como de pasta amasada con aceite. Cuando de noche caía el rocío sobre el campo, caía también el maná.* Pero más significativo es el texto de Nm 21, 5: *Y el pueblo impaciente murmuraba contra Dios y Moisés, diciendo: ...“No hay pan, ni agua y ya estamos cansados de un tan ligero manjar como éste* (el maná).

Estos son los datos de los libros históricos de la Biblia. En cambio, en los libros poéticos encontramos las exageraciones propias del género (poético): En lugar de los productos de una tierra impía proveíste a tu pueblo de alimento de ángeles, y sin trabajo les enviaste del cielo pan preparado que teniendo en sí todo sabor, se acomodaba a todos los gustos (Sab 16, 20; Sl 78, 24 sg; Ne 9, 21, etc. Jn 6, 30-33). Sin negar del todo lo sobrenatural del maná, hoy en día se puede muy bien admitir su identificación con el que todavía cae en la península del Sinaí, que es las secreciones del insecto *Triburtina mannifera,* que elabora la savia del *Tamarix mannifera.* Así lo demostró en 1927 una expedición judáica de la Universidad de Jerusalén. Las trasformaciones posteriores que ha sufrido la historia del maná se deben al carácter doctrinal y moralizador que inspira toda la Sagrada Biblia. El maná enseña a ser agradecido a Dios ya desde la madrugada, a guardar el descanso sabático, símbolo de lo dulce que será el eterno descanso del Señor para todos los que lo guarden en la tierra. No de sólo pan vive el hombre, hay que preocuparse también de la palabra de Dios, que un día descenderá como el maná del cielo y se convertirá en el Pan Eucarístico, que tendrá en sí todos los gustos, *omne delectamentum in se habentem,* etc.

Señor, (en primer término, no el "tú" del v. 30), *siempre* (no en un tiempo determinado como en el desierto). *danos* (ya desde este momento) *este pan* (que por más excelente que pueda ser, siempre será pan como el ordinario).

Se ve claramente que han llegado a la cumbre de su exaltación carnal; pero Jesucristo, que lo conoce, se coloca en el punto diametralmente opuesto y afirma claramente para quitarles todo pretexto de duda: *Yo soy el pan de vida.* Es la primera vez que Jesucristo hace tan clara, tan profunda y tan categórica afirmación. Esta y otras parecidas: *Yo soy el Mesías que hablo contigo, Yo soy la luz del mundo, Yo soy el camino, la verdad y la vida,* nos revelan la conciencia que tenía de su divina misión y origen, superior a la de todos los profetas y demás personajes del Antiguo Testamento, portadores de un mensaje de parte de Dios. Jesús es su Palabra misma, el mensaje que lo realiza en sí mismo.

Ya hemos visto, al hablar de los milagros sobre todo, cómo Jesús ha preparado a sus oyentes en lo que va de su vida pública, para que pudieran recibir sin escándalo tal afirmación.

En el coloquio que Jesús tuvo con la Samaritana (4, 6 - 15) empieza también, ésta, el diálogo en forma descortés, como aquí: *¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy samaritana?* Pero Jesús haciendo caso omiso del desprecio y mirando más bien a la salud de la interlocutora, aprovecha las necesidades de la mujer para excitar en ella el deseo de un agua superior y perenne que brotará en ella misma.

Pero está muy lejos la Samaritana de sospechar siquiera la verdadera naturaleza de aquella agua y por eso le objeta incrédula como ahora los judíos: *No serás tu mayor que nuestro padre Jacob que nos dio este pozo.* Jesucristo responde en parte como a los judíos, declarando superior el agua que promete, pues que apagará la sed para siempre y se convertirá en fuente de vida eterna. Esto arranca a la Samaritana una petición semejante a la de los galileos: *Señor, dame esta agua para que no tenga sed ni venga aquí a buscarla* (v. 15).

Se esperaba a continuación una respuesta parecida a la de los judíos en esta ocasión: Yo soy el agua de vida, porque mi sangre es verdadera bebida. Pero el buen Maestro hubiera escandalizado y perdido a aquella alma carnal, todavía no preparada e incapaz de comprender tan alta doctrina. Prueba de ello es todo el relato que demuestra que los samaritanos no conocían aún a Jesús ni habían oído hablar de sus prodigios y del poder de realizar lo que prometía. Por lo mismo, como hábil pedagogo, tuerce la conversación, contentándose, de momento, con sembrar en su alma la semilla de su doctrina para que se desarrolle a su debido tiempo, dándole además una prueba de su poder sobrehumano, al descubrirle los secretos de su vida.

Bien diferente es el caso nuestro; los galileos estaban preparados; por los milagros que habían visto y oído podían creer que Jesucristo era capaz de realizar lo que prometía. Si se perdieron por no creer, no fue debido a la voluntad vivificadora de Jesucristo, sino a su dureza y mala voluntad. En la misma Biblia tenía expresiones parecidas: *El árbol de la vida, la fuente de vida* (v. 7), que les podían ayudar a comprender a Jesús, pero por sus malas disposiciones e incredulidad, les parecieron un absurdo sus afirmaciones.

---

(7) Gn 2, 9; Pr 14, 27.

Segunda Parte

Esta segunda parte comprende el final de este divino tratado de Jesucristo sobre la Eucaristía, cuya cumbre y resumen de todo, tenemos en el v. 58. *Este es el pan bajado del cielo, no como* (el pan que) *comieron los padres y murieron; el que come este pan vivirá eternamente.*

Veamos ahora cómo S. Juan, en un estilo rimado y progresivo, nos conduce suavemente hasta la cima de estas sublimidades eucarísticas. En cuatro etapas, mejor dicho. en cuatro círculos concéntricos, se desenvuelve esta segunda parte.

1er. círculo: Necesidad de creer en Jesús v. 35 - 40

Jesús afirma ser el pan de vida que ha bajado del cielo, y la necesidad que tienen los homres de creer en EL, para resucitar en el último día a la vida eterna.

35 *Díjoles Jesús: Yo soy el pan de vida,* como irá explicando a continuación, quiere decir: yo soy pan vivo que da vida eterna. ya desde ahora. al que lo coma. Al principio del discurso este pan es la verdad y es comido por la fe; después es carne y sangre de Jesús y es comido bajo las especies sacramentales.

Quien viene a mí no tendrá hambre
Quien cree en mí no tendrá sed jamás·

Évidentemente, por el paralelismo sinónimo, *quien viene a mí* es igual a *quien cree en mí.* Hambre y sed también equivalen a lo mismo: y aunque no ha hablado Jesús de su sangre como bebida, lo va a hacer a continuación.

Con estas afirmaciones enseña que los efectos de la fe están estrechamente unidos a los de la Comunión, ya que ambas nos unen íntimamente a El; pero la fe precede y es indispensable para llegar a Dios.

36 *Pero ya os dije que me habéis visto y no creéis.* Es un paréntesis que descubre la incredulidad de los judíos. a pesar de que ven la incomparable e intachable persona de Jesús. Cuando estén a punto de consumar la obra de su infidelidad en la Pasión. El se quejará más amargamente: Si no hubiera hecho entre *ellos obras que ningún otro hizo, no tendrían pecado: pero ahora han visto y me han odiado a mí y a mi Padre* (15. 24).

37 *Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí:*
y al que viene a mí
no le echaré fuera,
38 *pues he bajado del cielo,*
no para hacer mi voluntad,
sino la voluntad del que me envió.
39 *Y ésta es la voluntad del que me envió·*
que nada pierda yo
de cuanto El me ha dado,
40 *Pues voluntad de mi Padre es*
que todo el que ve al Hijo y cree en El
tenga vida eterna,
y yo le resucite en el último día.

Son una admonición y severa amenaza. estos versículos, a aquellos judíos incrédulos. Su infidelidad no desbaratará los planes salvíficos de Dios; si ellos no creen otros lo harán. judíos o gentiles. todo el que le dé el Padre,

creerá. Por lo mismo que no se envalentonen con su incredulidad, ya que la fe es una misteriosa gracia del Padre, que hay que solicitarla con humildad más que rechazarla. En el v. 45 nos dirá que la voluntad salvífica de Dios es universal; pero a los hombres corresponde secundarla libremente, cada uno en particular. Dios ha entregado corporativamente a Jesucristo la humanidad para que la salve y resucite a la vida eterna el último día; pero cada uno individualmente se ha de dejar salvar creyendo en Jesucristo; por El no se perderá nadie. Mas que nadie se obstine en la incredulidad, porque cuando el hombre en su orgullo, se cree salir más con la suya, tal vez no haga mas que cumplir los misteriosos designios de la Providencia, que escoge y salva indefectiblemente a los que quiere y permite se pierdan los tozudos, que se empeñan en no creer. Esta es la doctrina del Antiguo y Nuevo Testamento.

La mala voluntad de aquellos oyentes se manifiesta en la interrupción respectiva de los vv. 41 - 42 *Murmuraban, pues, de El los judíos porque dijo: Yo soy el pan bajado del cielo y decían; ¿No es éste Jesús el hijo de José, del cual nosotros concemos el padre y la madre? ¿Cómo dice ahora: He bajado del cielo?*

Sus malas disposiciones no les han permitido entender otra cosa que el absurdo, para ellos, de que Jesús decía haber bajado del cielo, conociendo como conocían a sus padres y a su patria Nazaret. Lo cual, confirma lo que acabamos de decir: Cuando el hombre se empeña en ir contra Dios, se equivoca hasta cuando más seguro cree estar. Ni José era el verdadero padre de Jesús, ni Nazaret su patria como afirmaban con tanto aplomo aquellos galileos(7,42). Pero El no se entretiene en rebatir semejantes cuestiones terrenas.

Lo del pan de vita y bajado del cielo debía ser para ellos algo metafórico o simbólico, una de las sólitas expresiones de los maestros de Israel para indicar el alimento de la doctrina impartida a sus discípulos, tal como invita la Sabiduría: *Venid y comed mi pan y bebed el vino que os preparé* (9, 5).

2º círculo: Necesidad de la gracia para creer en Jesús v. 43 - 47

Por lo mismo insiste Jesús en el segundo círculo (v. 43 - 47) en algo que se debían haber fijado y les ha pasado desapercibido; la necesidad de la gracia para llegarse a El.

43 *Jesús les respondió: No murmuréis entre vosotros.* Como si dijera: No perdáis el tiempo discutiendo la posibilidad o imposibilidad de lo que os voy diciendo; prueba de ello es que no responde a su dificultad de cómo ha bajado del cielo, sino que les llama la atención sobre otra cosa que les era más interesante; cómo irán ellos al cielo.

44 *Nadie puede venir a mí si el Padre que me envió no le trajere, y yo le resucitaré en el último día.*

Con qué insistencia les dice Jesús la necesidad de la gracia para creer. Para que mejor lo entendieran usa la imagen de la atracción del Padre. ¿Cómo lo hace? Para nosotros que no conocemos otras atracciones que las exteriores, nos es difícil entender las amorosas interiores del Padre que, a veces logran sus efectos indefectiblemente y sin quebrantar nuestro libre albedrío; pero otras, por desgracia, no consiguen nada de la voluntad humana empedernida y capaz de oponerse a la voluntad salvífica de Dios. Todo esto es una de tantas paradojas de la vida sobrenatural. S. Pablo nos

dice que los hijos de Dios son arrastrados por el Espíritu Santo: y, no obstante, qué página tan tremenda nos pinta de sus luchas interiores para cumplir la ley de Dios [8]. La psicología sobrenatural de la gracia trasciende la natural del hombre. La conclusión lógica es la de S. Agustín: "Si aun no eres atraído, ora para que lo seas"[9].

Para más animarles, Jesús añade que si quieren pueden ser atraídos, pues por parte del Padre no hay inconveniente alguno, ya que a todos ofrece su gracia, como ya estaba escrito en los profetas:

45 *Y serán todos enseñados de Dios.* Cita tomada de Isaías y Jeremías [10], que hablan de la nueva Jerusalén y de la época del Mesías. El sentido nos lo explica claramente el mismo Jesucristo a continuación: *Todo el que oye y aprende de mi Padre, viene a mí.* Como si dijera, si los profetas prometieron que en los tiempos mesiánicos, Dios mismo enseñaría a los hombres, y ahora nadie ha visto al Padre ni procede de El más que Jesús (v. 46), forzosamente han de ir a su escuela, los que son atraídos por Aquél y quieren aprender. Por eso Jesús les ha hablado de su origen divino; serán por lo tanto inexcusables si no creyeren (15, 22 - 24).

Resume por fin lo antes dicho, insistiendo de nuevo en la necesidad de creer en este pan de vida:

47 *En verdad, en verdad os digo: El que cree tiene vida eterna.*

3er. círculo: Hay que comer la carne de Jesús v. 48 - 51

En este tercer círculo la doctrina se hace más clara. Hasta ahora los judíos han entendido que Jesucristo se llamaba pan bajado del cielo y que había necesidad de creer y entregarse totalmente a El, si querían vivir eternamente, lo cual les repugnaba sobremanera, pues el pan de que les hablaba, que seguramente sería como el del día anterior, no se podía comparar con el maná que Moisés hizo bajar del cielo. Y en cuanto a su origen divino, demasiado bien conocían a sus padres José y María.

Jesucristo pues, en este nuevo paso refuta su opinión errónea: Contra lo primero, le dice, que por superior que fuera el maná del desierto, no preservó de la muerte a cuantos lo comieron, bien que conservara la vida por poco tiempo; en cambio, el pan que les promete les dará la verdadera vida, y ninguno de los que lo comieron morirá jamás:

48 *Yo soy el pan de vida.* 49 *Vuestros padres comieron en el desierto el maná y murieron.*

Contrapone evidentemente Jesús las dos funciones de ambos manjares: La del maná que fue dar vida al cuerpo y lo consiguió temporalmente; y la del pan de vida, que es espiritual, y logra dar la vida eterna al alma que lo recibe debidamente. También supone en sus oyentes la noción de vida en pecado, equivalente a la muerte en el infierno, y la vida eterna de la gracia en el cielo.

Contra lo segundo, insiste en que El bajó una vez del cielo al hacerse hombre, y después baja continuamente en el misterio eucarístico.

50 *Este es el pan que baja del cielo,* para comer uno de él y no morir. Baja, (*katabainon,* part. de presente), acción continua, alusión a la Consagración. 51 *Yo soy el pan vivo bajado (katabás,* part. aoristo) acción pa-

---

(8) Rm 8, 14; 7, 14 - 25.
(9) In Ioannem 26, 2.
(10) Is 54, 13; Jr 31. 33

sada, instantánea, alusión a la Encarnación), *del cielo.* Si uno come de este *pan, vivirá eternamente, y el pan que yo daré es la carne mía por la vida del mundo.* No puede haber la menor duda sobre el pensamiento de Jesús; hasta ahora había hablado de la necesidad de *creer* en El, pan bajado del cielo, y de que sus padres *comieron,* ahora añade una nueva idea; han de comer también ellos el nuevo pan, que es su misma carne, si quieren vivir eternamente.

Anteriormente fue el Padre quien dió el pan de vida, Jesucristo, en la Encarnación (3, 16); en adelante será el mismo Hijo de Dios quien lo dará. El v. 51 insinúa además que en la Eucaristía tenemos la carne de Jesucristo sacrificada por el mundo: Un sacramento, un sacrificio, un memorial de la Pasión y una prenda de vida eterna.

Ante tal claridad de lenguaje, no pudieron menos de comprender los judíos, y entablaron de pronto una verdadera batalla campal con sus altercados y murmuraciones, escandalizados de tener que comer la carne de un hombre, cuando el sólo entrar donde había un cadáver bastaba para quedar impuro durante siete días.

52 *Disputaban, pues, los judíos unos con otros diciendo:* ¿Cómo puede ESTE (¡qué infeliz!) a nosotros (¡qué dignidad!) dar a comer su carne? (¡qué absurdo!). Disputaban *(emájonto)* verdadera lucha, entre ellos, de opiniones en pro y en contra. Antes en el v. 41 *murmuraban (egóngizon,* de sabor onomatópico) como nuestro refunfuñar, se contetaban con expresar en voz baja sus dificultades, pero ahora abiertamente su repugnancia y escándalo.

El cómo puede..., realmente está fuera de lugar, ya que Jesucristo les pide tan sólo de momento la fe, y pueden ellos dársela, por los milagros que le han visto hacer.

4º círculo: Hay que beber la sangre de Jesús v. 53 - 58

Viendo Jesucristo su mala voluntad en no querer aceptar su doctrina, en vez de responder a su cuestión, cómo puede éste darnos a comer su carne, da un paso más en sus afirmaciones y les declara que no sólo han de comer su carne, sino que también han de beber su sangre.

53 *En verdad, en verdad os digo; Si no comiéreis la carne del Hijo del hombre y bebiéreis su sangre, no tendréis vida en vosotros.*

Cosa sumamente escandalosa para aquellos judíos groseros, a quienes *la Ley prohibía utilizar la sangre aun de los animales* [11]. Para recalcarlo más, les repite en forma positiva lo que les acaba de decir en forma negativa y conminatoria:

54 *El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna.*

El que come, (o trôgôn) emplea este verbo de significación tan realista, no tenemos en castellano equivalente, es algo parecido a masticar, sustituyendo al ordinario *esthio,* comor, que no se presta a ninguna interpretación metafórica, como para rebatir a los futuros protestantes.

Tiene, presente, ya en este mundo; *vida eterna,* como antes ha dicho Jesús que este pan era vivo bajado del cielo, de la eternidad, quien lo come, come vida eterna. Por consguiente, como en el Edén, podían nuestros padres no morir comiendo de árbol de la vida, así, desde ahora, no podrán morir mientras coman dignamente. Del pan no les vendrá más que vida, los que

(11) Gn 9, 4; Lv 7, 26; Dt 12, 16.

mueran, serán por sus malas disposiciones (Cr 11, 29). Tal es la gracia del sacramento que nos promete, cuya expansión en el cielo ha de constituir nuestra plena vida eterna.

Y para alejar de ellos toda sospecha que les pudiera inducir a tomar sus palabras en un sentido metafórico, añade:

55 *Porque mi carne es verdadera comida*
y mi sangre verdadera bebida.

Verdadera; esta repetición tampoco se presta a ninguna interpretación figurada, como la insistencia del versículo. El mejor comentario es el de S. Ignacio de Antioquía, escrito unos diez años después de S. Juan: "La Eucaristía es medicina de la inmortalidad, el antídoto para que no muriéramos, antes viviéremos para siempre en Cristo Jesús" (Ef 2).

56 *Quien come mi carne y bebe mi sangre*
permanece en mí y yo en él.
57 *Como el Padre viviente me envió*
y yo vivo por el Padre,
así el que me come
vivirá por mí.

Por último nos revela el Señor que la Eucaristía a más de ser misterio de fe, es misterio de amor, que nos eleva a participar de la vida, del amor y de las relaciones íntimas de las Personas divinas de una manera estable y más estrecha que la unión que se verifica entre el que come y los alimentos asimilados, pues que se trata de una unión vital como la del Padre y del Hijo, en menor grado naturalmente.

Pone fín a este vivísimo diálogo el versículo 58 resumen de todo lo dicho: *Este es el pan que bajó del cielo.*

No como (el que) comieron los padres y murieron.
El que come este pan
vivirá eternamente.

Este, con énfasis, al principio de la frase, respondiendo a su Este despectivo del vers. 52 ¿cómo puede darnos ESTE a comer su carne? El Pan con artículo, el verdadero, por antonomasía, en oposición a su maná y al pan material, el único que bajó del cielo, y quien lo comiere vivirá eternamente.

Todas estas palabras del pan de vida entendidas en su sentido literal, tal como suenan, son claras; en sentido metafórico, no dicen nada, ni se comprende la preparación pedagógica que ha hecho Jesús a sus oyentes, con tantos milágros para demostrar su poder sobrehumano capaz de cumplir lo que prometía, ni se explica el énfasis con que habla ni tanta insistencia en la necesidad de la atracción del Padre y de la fe, ni el escándalo de los oyentes, quienes se apartan de Jesús después de la adhesión que le manifestaron hasta el día anterior, dejándose arrastrar al desierto. Y menos se comprende que el Buen Pastor dejara perder tantas ovejas por un malentendido, tan fácil como hubiera sido rectificarse o aclarar sus expresiones como lo hace en parte en esta ocasión (v. 35 y 63) y en otras más ([12]); y hasta el mismo Evangelista corrige los errores de los oyentes (2, 21; 11, 13).

En cambio, su interpretación literal, como siempre ha admitido el catolicismo, además de estar muy conforme con todo el contexto, explica la

([12]) Jn 4, 32 - 34; 8, 21 - 23. 32 - 34; Mt 16, 6 - 11; 19, 24 - 26.

doble actitud que el mundo ha adoptado frente al misterio eucarístico: Los creyentes lo admiten por la fe, y los incrédulos lo rechazan, escandalizados como los judíos del Evangelio, por falta de fe. Todo está en su punto entendiendo literalmente; todo es inútil y fuera de lugar en el supuesto de un vulgar interpretación metafórica.

Nótese cómo Jesucristo en todo el discurso ha relacionado la Eucaristía con la Encarnación y con el sacrificio de la cruz, misterios que hay que creer para poder admitir la naturaleza y los efectos del Misterio de la fe.

Efectos del discurso v. 59 - 71

La claridad con que habló Jesucristo enseguida dejó sentir sus efectos bien diversos entre sus mismos discípulos. Todos entendieron lo que quería decir, y por eso muchos declararon inadmisible aquella doctrina y exclamaron:

60 *Dura es esta palabra,* dura no de entender, sino de admitir. *¿Quién puede escucharla?* Sonaba mal a aquellos oídos groseros y carnales una doctrina tan sublime. Los judíos han entendido como cierta invitación loca a la antropofagia, y han visto claramente que Jesús no quiere prometer nada a sus preocupaciones materiales y políticas; y por eso le pierden toda confianza, hasta en sus milagros y le abandonan

61 - 62 Pero Jesús, en vez de corregirse, remacha el clavo todavía, diciéndoles que si esto les escandaliza estando El presente, ¿qué harán cuando vean al Hijo del hombre subir a donde estaba primero, quedándoles, sin embargo la obligación de creer y de comer el mismo pan vivo?

Con esto empieza Jesús a corregir la interpretación crasa que habían hecho de sus palabras· No les habla de comer una carne descuartizada y muerta, sino viva y vivificada por el Espíritu:

63 *El Espíritu es el que hace vivir,*
la carne para nada aprovecha;
las palabras que os he hablado
son espíritu y son vida.

Como si dijera: mis palabras os anuncian realidades, no metáforas, que pertenecen al mundo sobrenatural de los dominios del Espíritu, donde está la verdadera vida que os he venido a traer. La letra, interpretada materialmente mata, pero entendida dentro de las realidades espirituales, conduce a la vida.

Pera la falta de fe, la mala voluntad y la mentalidad grosera de aquellos judíos, eran demasiado grandes para entregarse a Jesucristo, que no les pedía más que creyeran en El de momento por los milagros que había hecho; después, todo se iría aclarando con la luz de la fe.

64 *Pero hay entre vosotros algunos que no creen. Pues Jesús sabía ya desde el principio quienes no creían y quien le había de entregar.*

65 *Y decía: Por esto os he dicho que nadie puede venir a mí, si no le fuese dado por el Padre.*

Esta actitud escéptica, incluso de sus discípulos, no sorprende al Maestro; todo lo sabía de antemano, desde la eternidad, y desde que comenzó a escoger a sus Apóstoles, conoció al traidor. Pero el respeto a la voluntad humana y el amor a los que se habían de aprovechar de su obra, le hizo prescindir de tantas defecciones y de tantos traidores, para no ver más que el bien de sus adoradores, que en vez de buscar dificultades a su fe, no pedirán más que la gracia de aumentarla.

66 *Desde esto, muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no iban con El.*

Muchos de sus discípulos y muchos más de la plebe, de todos aquellos que primero querían ver antes de creer (v. 30), se apartaron definitivamente sin creer, por más que pudieron ver y comprobar. Es la gran crisis galilaica, preludio de la judaica, que desencadenará la Pasión. ¡Qué contraste entre ayer y hoy! Ayer huía Jesús de las multitudes que le querían proclamar rey. Hoy, huyen de El, que las quiere introducir en el verdadero Reino Mesiánico. Con qué sentimiento debía introducir en el verdadero Reino Mesiánico. Con qué sentimientos debía seguirles con la mirada Jesús, mientras se alejaban, y qué desengaño experimentarían sus discípulos... Todavía lo está viendo el Evangelista, con emoción, después de tantos años: "Y ya no *iban* con El."

La Eucaristía, como la Cruz, vínculos de unidad, han sido también desde su anuncio, señal de contradicción para los espíritus: Para unos es prenda del amor de Dios, para otros es piedra de escándalo. Se han manifestado ahora los discípulos oportunistas que seguían a Jesús sin creer en El (v. 65). Y así sucederá hasta la consumación de los siglos. La Iglesia siempre tendrá miembros visibles que interiormente no creerán en Jesús y que las pruebas irán descubriendo su falta de sinceridad.

Y Jesús volviéndose con amorosa tristeza a sus Doce preferidos, les dice: *¿También vosotros os queréis marchar?* (v. 67). Actitud misteriosa, que nos revela que Dios no fuerza a nadie a seguirle por más que atraiga con fuerza e insistencia, y que aun los más escogidos tienen en la vida un momento psicológico decisivo del que dependerá todo su porvenir.

S. Pedro y con él los Apóstoles, almas sencillas pero rectas, han comprendido que sólo el Maestro les ha dicho palabras de vida eterna y que sólo El les puede conducir a ella. Por lo mismo, prescindiendo de las dificultades, se entregan totalmente a El a ciegas, para después ver con la luz de la revelación.

68 *Respondióle Simón Pedro: ¿Señor, a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna.* 69 *Y nosotros hemos creído y conocido* (al revés de los judíos v. 30) *que tú eres el Santo de Dios.*

Han creído primero y en la luz de la fe han *visto* que Jesús es de momento el Santo de Dios; después aumentada la fe y la revelación, conocerán que es su Hijo (Mt 16, 16).

Para más comodidad e inteligencia del texto ponemos a continuación la traducción rimada de la parte central del discurso.

Como puede apreciarse, tal como lo hemos dispuesto, tiene dos partes distintas, las dos empiezan y acaban por la idea central del discurso, y ambas están interrumpidas por las murmuraciones de los judíos.

La primera parte contiene el impulso carismático con que Jesús atrae a sí al discípulo. Es necesario para tener la vida eterna creer en El, y mejor, según el griego, *pisteuein eis* con acusativo, entregarse a El, tal como indica el v. 35, pues el paralelismo, *el que viene a mí,* es igual a el *que cree en mí.* Idea que se repite en todas las estrofas.

La segunda parte contiene la gracia que Jesús da al discípulo que se acerca a El, esto es, la vida eterna, para lo cual tiene que comer y beber su cuerpo y sangre, ideas que se repiten también en cada estrofa.

Miguel Balagué, Sch. P

FE Y LITURGIA

En la Iglesia hay mojones que marcan la legítima posesión de la fe cristiana y está absolutamente vedado el *tocarlos* o *moverlos* so pena de muerte — por cierto, no instantánea, pero sí, lenta y segura.

El Concilio Calcedonense es una de estas piedras, que con el correr del tiempo se ha transformado en Piedra de toque para todos.

La fórmula de dicho Concilio afirma "que se ha de reconocer a un solo y mismo Cristo Señor Unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, si división, sin separación, en modo alguno borrada la diferencia de las naturalezas por causa de la unión, sino conservando, más bien cada naturaleza su propiedad y concurriendo en una sola Persona y en una sola hipóstasis, no partido ni dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo Unigénito Dios Verbo Jesucristo." D. 148.

Lo que aquí se declara que NESTORIO estaba completamente equivocado al afirmar la existencia de dos personas en Cristo. Esto es, una humana que vivía bajo el influjo y mando de una divina, la Segunda Persona en Dios: el Verbo. También estaba equivocado EUTIQUES, quien, más tarde, mezcló dos naturalezas, destruyendo calladamente la humana sin dejar a lla papel alguno.

Es interesante ver como en la *práctica religiosa* las tres actitudes se han conservado hasta hoy, parte en forma oculta y parte en forma netamente herética. Se trata pues, de la concepción monofisita que tienen muchos orientales acerca de Cristo; de la posición nestoriana, que comparten casi todos los protestantes, y de la convicción Romano-Católica que se basa hasta hoy en la solemne fórmula de Calcedonia.

1. — Posición de los ORIENTALES en la liturgia.

Sabido es la gran solemnidad con que la iglesia oriental celebra en la Santa Misa, el culto supremo de latría debido a Dios. Oro, brocado, imágenes brillantes, nubes de incienso, cantos melódicos, ejércitos de ministros; en una palabra, todo lo grande ha de colaborar en el homenaje que se rinde al *Pantocrator* sentado, en su Trono Celestial al lado de la Majestad Divina, mientras el Pueblo clama sin cesar: *Kyrie eleison, Gospody pomyluy,* Señor Jesucristo, ten piedad. Según el principio del maestro de los antiguos griegos: PLATÓN, el hombre, al contemplar tanta belleza, se enardece por ver la Belleza infinita cara a cara. En efecto, la tendencia de la ascética griega va de las grandes funciones litúrgicas hacia la soledad en el Monte Atos, el cual recibió recientemente, un elocuente monumento, en un capítulo del apreciado libro de WALTER NIGG, *"El secreto de los monjes"*.

En la hermita termina el proceso. El hombre, poco a poco, no necesita más los signos externos, no necesita más de la constante intercesión de los fieles reunidos en la iglesia, no depende más de la humanidad de Cristo, pues está llamado a contemplar directamente — acordémonos del papel importante que tiene el "ver/*theoréin*" para PLATÓN — a la divinidad excelsa.

Aquí el Concilio de Calcedonia con sus dos naturalezas en Cristo y con la afirmación de que las dos no se fusionan, se hace ineficaz. Lo visible en Cristo está demás para el iluminado, el místico, el perfecto. El pueblo pobre, ese pueblo que no sabe otra cosa, sino decir infinitas apologías o

autoacusaciones, debe quedarse todavía con las imágenes y simbolismos. Signo elocuente de esto es el *iconostasio* que separa al pueblo del *Pantocrator* que está en el *Sancta Sonctorum,* dejándolo sin esperanza de llegar a la perfección· Y, ¿cómo podría llegar, si está condenado a entregarse á este mundo miserable con sus mil preocupaciones y distracciones? Esta pobre cristiandad no es arrastrada por la humanidad de Cristo; ella no se siente hermanada con El, que vino a ser en todo igual a nosotros excepto el pecado.

No sin razón el monofisismo es la herejía de hombres demasiado ascéticos, inventado por un archimandrita o sea superior supremo de monjes orientales. El monofisita es hermanastro del Budista que con autodisciplina y contemplación va en busca de la perfección sin preocuparse en nada de la humanidad de Cristo. De balde ha declarado el Calcedonense que las dos naturalezas jamás pueden separarse, ni en sí, ni para otros.

2. — EL PROTESTANTISMO.

A primera vista el protestantismo, con su religión austera y su declarada enemistad a todo culto exterior, parecía brotar de una fuente muy distinta de la del Oriente. Sin embargo, el monofisismo está en su origen precisamente por el hecho de que la naturaleza humana de Cristo no tiene el papel que la Iglesia le reserva. LUTERO, además de atribuirle una fabulosa ubiquidad, propia de Dios, no concibe cómo lo material, lo sensible, lo humano-creado, pueda tener un lugar en un servicio de Dios *"in spiritu et veritate"*. Lo espiritual-divino no tiene relación o ilación con lo creado, de suerte que el verdadero adorador de Dios se une con El como puro espíritu.

Lo interesante es que, al pasar el protestantismo moderno de una posición monofisita a un credo nestoriano de tinte harnackiano liberal, no tuvo necesidad de cambiar su posición práctica en el servicio de Dios. Porque el Jesús, al que LUTERO tomó como Hijo de Dios y en el cual, hasta creyeron, los profesores de Giese, que la divinidad se había anonadado (siglo XVII), El mismo, era ahora puro hombre y no tenía otra intención que la de enseñarnos el servicio de Dios *"in spiritu et veritate"*. Si se le concede algo divino, no es nada más que el carácter inspirador de su palabra con la cual supo arrastrar a los hombres de todos los tiempos.

Esta doctrina no tiene lugar en el Calcedonense. Porque entre la creatura y su Creador se abre un abismo infranqueable, como lo pregona con toda energía hasta la teología dialéctica de KARL BARTH, de tal suerte que no hay nada en este mundo que lo supere, ni siquiera Jesucristo.

El mundo está separado de Dios, y el cristiano marcha solo en un heroísmo desesperado, confortado solamente por la fe en la palabra de Dios e incitado por el ejemplo heroico que Cristo nos dio con su vida. Ni sacramentos, ni liturgia tienen lugar en esta concepción, porque lo único que pueden hacer los creyentes, en el mejor de los casos, es simbolizar la fe interna, y luego crear una convicción equivocada, según la cual los medios externos nos consiguen la gracia de Dios·

Todo esto debido a que no se admite la doctrina del Calcedonense sobre las dos naturalezas que se conservan sin fusión, en la Persona del Verbo.

3. — EL CATOLICISMO.

Sólo en la Iglesia Romana se ha conservado íntegramente la fe del Calcedonense. Su Liturgia sobria no comparte, ni el esplendor del Oriente. ni la austeridad del protestantismo. Y eso por varios motivos.

Es verdad que *per visibilia ad amorem invisibilium rapimur*. Por eso la Iglesia desarrolla en forma visible y hermosa su culto a Dios. No se desprecian los medios que invitan a los sentidos al *vacare Deo,* o sea: aplicarse a Dios. Pero, por otro lado, se evita mayormente el excesivo resplandor, tanto en los ornamentos, cuanto en los utensilios, porque no es precisamente por medio de la belleza externa que uno llegue a Dios, sino por el único Mediador Jesucristo, por medio de quien se dirigen las plegarias y los honores a Dios. Porque Cristo en sus dos naturalezas y su única Persona, que es divina, une los extremos, de otra manera insuperables: lo divino con lo humano. Se explica también así, por qué la Iglesia no comparte la posición del protestantismo en su austeridad litúrgica. Ella está convencida que, el elemento humano, el esfuerzo del hombre, ocupa un papel subordinado en la presencia del único Mediador, quien se hace nuestro submano, se sacrifica por nosotros y vive ahora en el cielo rogando por los fieles. Ella puede permitirse adornar el servicio religioso con múltiples formas, puesto que lo terreno está lleno de Dios y nos habla de El en forma simbólica. ¿Por qué, entonces, no hacer hablar también a la naturaleza con su lenguaje propio?, con los signos exteriores, como ser: los cirios, las flores, las imágenes, el incienso, los ornamentos solemnes y los gestos graves. No hay entonces peligro de perderse entre los Santos rogando a cada uno que nos ayuden para no perecer en el tremendo sacrificio de un Dios; no hace falta clamar al cielo con innumerables *kyrie eleison,* puesto que el Hijo de Dios nos defiende. Con razón ha dicho un autor moderno que con el Calcedonense está de pie o cae todo el orden sacramental de la Iglesia. Más aun, se puede afirmar, porque es verdad, que solamente en un Dios encarnado el mundo se hace transparente para Dios; que el mundo perdido pertenece a Dios; que el mundo rebelde se une a Dios. Si, por tanto, perdemos de vista estas verdades fundamentales de nuestra fe, fácilmente caemos en un dilema: o perdemos el contacto con el mundo y nos hacemos solipsistas. o perdemos el contacto con Dios y seremos unos desesperados. Sólo la Iglesia tiene acceso libre a Dios y al mundo, porque su corazón y cabeza no son puramente de creatura, sino Corazón y Cabeza humanos de un Dios. *E. Dumont, SVD.*

JORNADAS BIBLICAS EN CONCORDIA

Con motivo del décimo aniversario de la fundación del Instituto del Divino Maestro de las Hermanas de la Compañía del Divino Maestro y organizado por ellas, se realizaron en la ciudad de Concordia (E. R.) unas jornadas los días 13, 14 y 15 de agosto. Las conferencias estuvieron a cargo del R. P. José Severino Croatto C. M., Director del D. E. B. (Departamento de Estudios Bíblicos) y de la Hna., María Luis Bernabeu C. D. M., Secretaria del mismo departamento.

Las conferencias y las proyecciones luminosas sobre Asia Menor y Palestina se realizaron en el mismo Instituto y en el Salón Auditorium Parroquial contando con un nutrido y selecto número de asistentes que supieron apreciar la densidad de los temas tratados entre ellos los relativos a la Alianza, origen de dos pueblos, los profetas y su proyección cristiana etc.

En una audición por L. T. 15 Radio Concordia efectuada el domingo 14, el P. Croatto habló sobre la importancia de los descubrimientos arqueológicos para la mayor comprensión de la Biblia dando a continuación noticia de la actividad bíblica del país y especialmente la realizada en el Departamento de Estudios Bíblicos de Buenos Aires.

LA CASULLA

La casulla o planeta se deriva de la pénula romana, especie de manto destinado a defender de las inclemencias del tiempo, que envolvía totalmente el cuerpo.

Más o menos en el siglo IV, en las Galias ya se usó la casulla como vestidura litúrgica. Para Italia tenemos testimonios que prueban su uso en los siglos V - VI, lo que impide que también ya antes hubiera pasado la casulla a formar parte del conjunto de las vestiduras sagradas.

Fuera de Roma la casulla no era llevada sino por los Obispos y Sacerdotes; en Roma, en cambio, hasta el siglo IX, la usaban todos los clérigos. A esta costumbre responde todavía la práctica actual de que en Catedrales, Iglesias conventuales y Parroquias destacadas, en días de penitencia, en lugar de dalmática y tunicela (vestidos de alegría) los Diáconos y Subdiáconos usen la casulla en forma de "planeta plicata" (casulla plegada).

En la Edad Media anterior no era la casulla (como hoy) un ornamento exclusivamente destinado a la celebración de la Misa, sino que se la empleaba también en otras funciones litúrgicas (bautismo, bendición del agua bautismal, consagración de una Iglesia, etc.).

Forma de la casulla

Hasta el siglo XXII era un manto que llegaba casi hasta los pies, que rodeaba al Sacerdote como una campana. Muchas de estas casullas acampanadas se conservan hasta el día de hoy (sólo en Alemania hay 20), de modo que nos es posible conocer exactamente su corte y hechura. La casulla acampanada era un semicírculo unido a un cuarto de círculo, en forma tal que quedara una abertura de unos 30 cms de largo para sacar la cabeza el Sacerdote. La única costura que puede hallarse está en la parte anterior, disimulada por una lista o franja sobrecosida, la cual, por razones de simetría, se añadió también a la parte posterior de la casulla (espalda) en forma de "T", cosa que se hizo común en Italia donde se conserva hasta el día de hoy. Más al Norte, especialmente en Alemania, se le dio a esa "T" forma de "Y", que más tarde se transformó en una cruz de brazos perpendiculares; a la parte anterior se le aplicó una cenefa o lista vertical (columna).

La misma naturaleza de las cosas hacía imposible que en el corte de la casulla acampanada se tomara en cuenta el ancho y la caída de los hombros del Sacerdote. De ello resultaba formarse a veces feísimas "bolsas" a la altura de la nuca, al no adaptarse el vestido al que lo vestía. Por eso, se ensanchó el tajo que daba lugar al cuello; se lo recortó en forma circular o de trapecio, con lo cual la abertura se hizo más cómoda y más adaptada a los hombros. Hubo que introducir costuras también en los hombros, las cuales hicieron que el ángulo de caída se redujera de 45 gradas a solo 20. Este ángulo tan cómodo de la casulla gótica se ha conservado hasta el día de hoy.

Recorte de la casulla

En el siglo XIII se inician los recortamientos laterales de la casulla: más tarde también su longitud deberá resentirse por la intervención de las tijeras. Se fundamenta esta actitud no sólo en una mayor comodidad, especialmente por las pesadas casullas preciosas en pleno auge, sino también

en razones de ahorro, porque al irse introduciendo más y más los colores litúrgicos se hacía necesario adquirir un mayor número de casullas.

Por el 1.400 las casullas ya se hacían en forma tal que dejaban libres las manos o alcanzaban sólo hasta la mitad del antebrazo. Al finalizar la Edad Media y en el Renacimiento, llegaban hasta los codos. Aunque se perdió así la hermosa caída de la casulla en numerosos pliegues, la forma aún respondía siquiera en parte al carácter y simbolismo de este ornamento sagrado. Pero se continuó recortando y desfigurando esta vestidura, de suyo tan apropiada para expresar el sentimiento de dignidad y solemnidad, hasta llegar a hacer de ella, en los siglos XVIII y XIX, una especie de escapulario que apenas cubría los hombros, con forma de violín en la parte delantera, y de una cortedad risible cuando no directamente ridícula. Ni siquiera un Papa (Paulo IV, 1545 - 1551), que quería se volviera a dar a los ornamentos pontificios y a las casullas su antigua forma, rica en pliegues, pudo triunfar del mal gusto de la moda. Hasta venerandas casullas acampanadas fueron víctimas de la voracidad de las tijeras.

Géneros que se empean en las casullas

Antes del siglo XIX no había prescripción alguna general que obligara a confeccionarlas de seda. Al lado de casullas preciosísimas había otras de lino, lana o algodón. En el siglo XVIII incluso se hicieron casullas de cuero y de paja.

Color: hasta el siglo XII se usaban generalmente géneros lisos, de un solo color: blanco, amarillo, púrpura, azul y marrón. Más tarde se introdujeron géeneros de varios colores, brocados con dibujos de animales y plantas.

Simbolismo de las casullas

Está contenido en las palabras que dirige el Obispo al Neosacerdote al imponerle la casulla. Según ellas, la casulla significa la plenitud del ornato sacerdotal; y, como envuelve casi íntegramente el cuerpo del Sacerdote, es una hermosa figura de la caridad, en que radica la perfección última de todas las virtudes sacerdotales. La oración al "leve y dulce yugo del Señor", proviene ya del siglo X.

Consejos para la confección de casullas

1) *Género:* las rúbricas generales del Misal no prescriben nada respecto al género de la casulla. Según decisiones de la Sagrada Congregación de Ritos, ha de ser de seda. Por lo menos la malla principal del tejido ha de ser de seda, y las inclusiones de fibras que no sean de seda, han de estar disimuladas y cubiertas por las de seda [1].

No se toma nunca seda artificialmente pesada, ya que en el procedimiento de darle peso a la seda se emplean elementos químicos que poco a poco la destruyen.

Las casullas, como que son prendas de vestir, no han de ser *tiesas* sino blandas, dúctiles. Por eso, no se emplean en su confección géneros muy pesados o eréctiles, aun cuando cautiven los ojos por su resplandor y precio-

(1) Reconocimiento de seda legítima: la seda legítima, como producto animal que es, quema lentamente y se derrite, dejando un residuo; el algodón y la seda artificial arden despidiendo vivas llamas y se consumen rápidamente, sin dejar residuos.

sura. Sobre todo, casullas ampliamente ejecutadas en pesados brocados de oro, son simplemente imposibles de ser llevadas, especialmente si la orla está reforzada con gruesos ruedos de oro. Renúnciese totalmente a los entreforros

2) *Color:* En géneros con dibujos de otro color, el fondo debe señalar el color litúrgico, el cual debe predominar sobre el color de los dibujos. Hoy, con toda razón, se prefiere, especialmente tratándose de géneros de color, una seda especial sin dibujos, que tiene un efecto suave y que evita la frecuente inconveniencia de que se escojan una lista y dibujos que de ningún modo concuerdan con el estilo. Para las casullas blancas de entre semana se recomienda un género de color crema o amarillento con dibujos. Evítense los géneros de colores chillones. Si por ejemplo, se exhiben, para su elección, telas de distintos tonos de verde, personas de escaso buen gusto, son cautivadas por el brillo deslumbrante del verde de anilina y desdeñan casi siempre, por desgracia, el verde de planta, más suave, pero de un efecto más armónico y natural, y escogen el verde chillón. Para el violeta se recomienda el rojo, violeta romano (violeta de los Prelados).

En la elección del color de franja o lista de una casulla blanca hay que prestar atención si es un blanco frío o cálido, e. d. que tira al amarillo. Según esto se elige una franja en la cual predomina o un color cálido o un color frío. Según este mismo criterio se escoge el color del forro.

3) *Guarniciones:* La forma más adecuada de la guarnición de una casulla es la de la cruz, cuyo simbolismo comenta tan hermosamente la Imitación de Cristo de Tomás de Kempis [2]. Por lo tanto, quedémonos con la cruz en sus diversas formas, sea la cruz en forma de horquilla, con brazo superior o sin él, sea la cruz con el travesaño perpendicular (†) o también en la forma más rica del "arbor vitae" —el árbol de la vida— como lo presenta una casulla lujosa de la catedral de Reims.

El ancho de la cruz en forma de horquilla nunca debe pasar de los 10 cm. El medallón, que con gusto suele colocarse en el centro de la cruz y en el cual se representa una figura, un símbolo o un monograma, debe adaptarse al conjunto de colores de la lista. En caso contrario y si además es demasiado grande, a cierta distancia puede dar fácilmente la impresión de un sello pegado encima. Si uno se conforma con una franja vertical, por delante y por detrás, esta deberá ser naturalmente más ancha; sin embargo no debe pasar mucho más de 20 cm.

En listas más angostas se han de evitar los ribetes, pues estas ya tienen propiamente la función de ribetes.

No son de recomendar *dos tiras de adorno, verticales y paralelas* ("*clavi*"), que surcan la casulla por delante y por detrás. En tiempos más recientes con frecuencia fueron muy estimadas y consideradas "de un sabor a un cristianismo muy primitivo". Es verdad, la pénula romana, de la cual

---

(2) El sacerdote, revestido de las vestiduras sagradas, tiene el lugar de Cristo para rogar devota y humildemente a Dios por sí mismo y por todo el pueblo. El tiene la señal de la cruz de Cristo delante de sí y en las espaldas, para que continuamente tenga memoria de su sacratísima Pasión. Delante de sí, en la casulla, trae la cruz, para que mire con diligencia las pisadas de Cristo y estudie en seguirle con fervor. En las espaldas está también señalado con la cruz, para que sufra con paciencia por Dios cualquier injuria que otro le hiciere. La cruz la lleva adelante, para que llore sus pecados, y detrás la lleva, para llorar por compasión los ajenos, y para que sepa que es medianero entre Dios y el pecador y no cese de orar ni ofrecer el santo sacrificio, hasta que merezca alcanzar la gracia y misericordia divinas". (Libro IV, cap. V).

se deriva nuestra casulla, de vez en cuando estuvo provista de estas tiras de adorno. Mas esto ocurrió pocas veces, porque es fácil de advertir, que estas tiras no se adecuaban a los característicos pliegues de la pénula. En cambio se podían emplear muy bien en las diversas túnicas: la interior y la dalmática, tan apreciada más tarde como túnica superior. Por eso, en todas las primitivas representaciones de obispos, sacerdotes y diáconos, hallamos sólo esas tiras en las túnicas litúrgicas, especialmente en las dalmáticas, cuyo adorno característico se ha conservado hasta hoy, pero nunca en la pénula transformada en vestido litúrgico.

Casullas negras o violetas no deben proveerse de listas ricamente bordadas y tejidas, sino, como corresponde a su carácter de tristeza y penitencia, se ha de conservar su sencillez y severidad ([3]).

Medidas y recorte

En la forma más pequeña de la casulla, una anchura de 90 - 100 cm. para la espalda y una no mucho menor para la parte delantera, que llegue más o menos hasta el antebrazo, sería suficiente para salvar el verdadero carácter de vestido de la casulla. De efecto más festivo y solemne es el corte más amplio, de 1,30 - 1,60 m, en el cual las manos quedan libres, sin embargo. siempre que el género sea suave y dúctil. Esto se exige en toda caculla, pero en la de corte mayor es imprescindible. No se entiesen los bordes con ribetes de oro. En la elección de la anchura, naturalmente hay que tener en cuenta el ancho de la tela que se debe comprar.

La casulla tenga de 1,25 - 1,30 m de largo.

La abertura para el cuello ha de formar, detrás del mismo, una línea casi recta, con solo 1 cm de curva. Delante sea redonda o en forma de trapecio, con más profundidad que anchura, a fin de que no se levante demasiado en forma molesta contra la barbilla del sacerdote. La amplitud normal del orificio para la cabeza es de 68 cm de perímetro. Si a alguno le pareciere demasiado estrecho, ábrase un tajo de unos 10 cm, que corra disimuladamente junto a la lista vertical y que puede cerrarse con botoncitos a presión o de cualquier otra manera.

Alfredo Fraebel, S.V.D.

JORNADAS BIBLICAS EN URUGUAY

Los días 15 y 22 de junio tuvimos también charlas bíblicas en el Instituto de Cultura Católica de Montevideo. El primer día traté la Iglesia en el A. T., (germen de ella) y en los Hechos (lo que vio la gente de Jerusalem), y luego el P. VINCENT trató la Iglesia en los Evangelios.

El segundo día el Dr. JUAN LLAMBÍAZ DE ACEVEDO trató el *Agapê* en la doctrina cristiana, y el P. BENITO DE ROSARIO disertó sobre el Cuerpo místico en San Pablo. No sé como habremos estado los del primer día, pero le puedo asegurar que los del segundo estuvieron magníficos.

(De una carta de *Ricardo Dell'Oca*)

---

(3) En la Basílica de Letrán en Roma he visto en un Viernes Santo, que empleaban un ornamento negro que sólo estaba adornado de un ribete de seda del mismo color.

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCION

Vaccari A.: Scritti di Erudizione e di Filologia, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1958 pp XVI - 518.

A seis años de la distancia de la primera publicación, los *Escritos de erudición y Filología* abarcan los campos de la crítica textual, de la historia de la exégesis, de la teología antigua y medieval y, ante todo, de la filología sacra. Todo esto constituye el fuerte de A. VACCARI. La obra completa abarcará cinco tomos: el III se dedicará a los comentarios bíblicos de *Juliano Eclanense;* el IV a la Crítica y exégesis de textos bíblicos; el V a los primeros siglos de la Biblia en italiano.

En la obra de marras se reúnen unos treinta temas. Mencionamos especialmente: Engaño de citas bíblicas; *Credo quia absurdum:* quién lo ha dicho; Los tres salterios de S Jerónimo; Recuperación de un trabajo crítico de S. Jerónimo; Fortuna y desventura de un uso estilístico de S. Jerónimo [refundición y ampliación]; Un texto importante bajo el signo *Alogus*, escapado a los filólogos; S. Agustín, S. Ambrosio y Aquila; S. Alberto Magno y la exégesis medieval; Santo Tomás y Lutero en la historia de la exégesis; La lectura de la Biblia en vísperas de la reforma protestante; Exégesis y exégetas en el Concilio de Trento; El más grande hebraísta de la Italia cristiana: Juan Bernardo De Rossi.

Las notas bibliográficas del número anterior, que llegaban hasta el año 1951, se siguen hasta el 1960.

Todo estudioso estará reconocido a las *Edizioni di Storia e Letteratura* de Roma que toma sobre sí la edición de las obras completas de A. VACCARI.

F. R. C.

Hennecke E.: Neutestamentliche Apokryphen, in deuscher Übersetzung, I Evangelien, J. C. B. Mohr, Tübingen 1959 pp VII - 377 DM 24.

En la exégesis del N. T. es indispensable el estudio de los apócrifos para el conocimiento del medio ambiente de desarrollo.

El editor de este primer volumen, que abarca los evangelios apócrifos, W. SCHNEEMELCHER, había trabajado con E. HENNECKE († 25/III/1951) desde 1948, para la tercera edición y ayudado por un grupo de científicos hizo un trabajo de revisión.

Obra excelente en todo el sentido de la palabra. Las traducciones realizadas con todo esmero van precedidas de introducciones que pueden decirse fuente genuina de información.

La nueva edición contiene material nuevo, especialmente los escritos gnósticos de Nag Hammadi en copto. También hay dos puntos importantes que fueron corregidos: se omiten los Padres Apostólicos y se incluyen los libros apócrifos que existen también después del siglo tercero.

H. Müller S. V. D.

Cambron M. G.: The New Testament, A Book-by-Book Survey, Zondervan Grand Rapids 1958 pp 472 Dol 5, 95.

En la presente obra C. hace una introducción especial a cada libro del N. T. El autor no hace una síntesis teológica de los veintisiete libros del N. T. ni usa una terminología netamente bíblica. La intelección de los evangelios peca de demasiado sistemática y, por lo mismo, simpicista. Que Mt. insista sobre la realeza de Cristo esto sólo se puede admitir si realeza es sinónimo a mesianismo. Además con esto no está todo dicho. Es un error que Mr. como Mr. (no como sinóptico) tenga el propósito especial de hablar del siervo de Yahveh. Baste decir que su evangelio se comienza y se acaba por una profesión de fe en el hijo de Dios, sea lo que fuere de su alcance y su tesis principal es la del Mesías escondido. Tampoco Lc. como Lc. tiene el propósito particular de describirnos al hijo del hombre. Su doctrina es la misma que la de los otros evangelistas sólo que insiste en la bondad y misericordia del Mesías. Que Juan presente al hijo de Dios equivale, en términos juaninos, a *el Verbo hecho carne.* Hasta el autor llega a establecer equivalencia entre el *Kingdom* y el *Millenium* (p 11).

En la página once apenas se menciona la cuestión sinóptica sin darse ninguna idea exacta de la misma.

Al evangelio según S. Mateo, C. dedica cuarenta y tres páginas. Más bien que Mt. 1.1 el versículo clave sería Mt. 3,2 ó 4,17. El plan que ofrece de niguna manera se justifica antes bien es artificial y ajeno a la mentalidad del evangelista. Lo mismo valga de lo que el autor dice sobre Mr. y Lc. El plan sobre el Evangelio de S. Juan puede ser más feliz pero no deja de librarse de este esquematismo.

En este tren recorre el autor los veintisiete libros del N. T. con las mejores intenciones de hacer conocer el mensaje evangélico en un círculo más amplio. Delatamos la carencia de un sólido fundamento científico deseable en una obra de la índole. La *Zondervan Publishing House* hace una magnífica presentación. *L. F. Rivera, SVD.*

ANTIGUO TESTAMENTO

Barsotti D.: Spiritualité de l'exode, Desclé de Brouwer Paris 1959 p 296.

Sin pretensiones de ser para un público erudito, Barsotti presenta en esta obra una meditación espiritual del libro del Exodo. El trabajo es de gran interés y las deducciones sacadas del texto, lo mismo que las aplicaciones que se hacen tanto al Nuevo Testamento como a la vida comunitaria de la Iglesia, son completamente ajustadas y abren camino a la meditación. El autor ha sabido ser atractivo en temas que son naturalmente difíciles, logrando citar, al mencionar los resultados científicos, adoptándolos de manera que el trabajo no pierda su sentido y agilidad.

Debemos notar sin embargo, errores que se han deslizado; en la pág. 48 se atribuye a TACITO el *impulsore Chresto* de SUETONIO, y en la 207 se pone en boca de Jesús una frase de Juan Bautista (hacer surgir hijos de Abrahám aún de las piedras).

Por lo demás, buena presentación, papel y tipografía excelentes, ilustraciones claras y bien seleccionadas, hacen la obra agradable e invitan a su lectura, y a realizar un bien espiritual en un gran número de lectores.

Ricardo Dell'Oca

Rudolph W. Jeremia, Handbuch zum A. T. 12, J. C. B. Mohr Tübingen 1958 XXIV - 301.

La edición aparecida en 1947 queda fundamentalmente la misma, pese a haber sido retrabajada y ampliada, ante todo en la parte de la literatura.

Después de exponer en forma de introducción la vida de Jer. su obra, su teología, su libro, y dar una bibliografía seleccionada, el autor sigue una división establecida para el profeta sin otra suerte de índice.

R. está, en cuanto a los orígenes del libro, por las fuentes establecidas por MOWINKEL: dichos del profeta, descripciones de sus sufrimientos (Baruq), discursos de Jer. con impronta deuteronomística.

Está a favor de Josías en el tiempo de reforma; así se interpreta su silencio. Sólo se alza contra el templo y el culto cuando esta reforma no llega a fondo. Los capítulos mesiánicos 30-31 se consideran reinterpretación no atribuible al mismo Jer. No todos los autores tienen una opinión en cuanto a esto. El célebre versículo *femina circumdabit virum* (31, 22) se interpreta según la opinión de BRUNO: *neqabbah tesôbab gebirah y* significa: La maldecida se trueca en dominadora (*die Verwûnschten wandelt sich zur Herrin*).

El presente comentario parece el mejor escrito hasta ahora sobre Jeremías.

L. F Rivera, SVD.

Steinmann J.: Le Prophétisme Biblique des origines à Osée, Du Cerf Paris 1959 pp 260 Fr 1260.

El autor ya tiene otras obras sobre los profetas Is. Jer. y Ez. en la misma colección y publica ahora un primer tomo sobre una grande *Historia del Profetismo Bíblico.*

Más de la mitad de su publicación trata el profetismo antes de Amós en sus diferentes manifestaciones y circunstancias históricas. El resto se dedica a Amós y Oseas. Encuadrando bien a los profetas en su marco histórico, S. da al mismo tiempo, teología sobre el mensaje evangélico. No faltan los datos arqueológicos, geográficos y críticos a veces al parecer minuciosos en una obra dirigida al lector culto pero no especializado.

Esta introducción al profetismo bíblico está en un lugar preeminente entre toda aquella literatura moderna que rejuvenece o, mejor, restituye el antiguo mensaje profético a su prístino vigor y vida.

F. R. C.

Pidoux G.: Du Portique à l'Autel, Introduction aux Psaume, Delachaux et Niestlé Paris 1959 pp 148 Fr. s. 58, 50.

Con la finalidad de introducirnos en la piedad de los Salmos y guiarnos en la visita de este monumento cuyos recodos son bien conocidos al autor después de sus años de estudios, se ofrecen los capítulos: Del Pórtico al Templo (las leyes sagradas para subir al Templo fueron condensadas en una liturgia del Pórtico que se trasunta en los Sal-

mos); El ministerio de adoración (himnos de alabanza a Yahveh como principal ministerio cúltico); Las fiestas de Israel; Cuando el pueblo suplica; El reconocimiento del pueblo; Plegaria del afligido; Los enemigos de los Salmos; Curación y reconocimientos· Sobre las cimas (Salmos de confianza); El Mesías en los Salmos.

El libro de P. constituye ante todo una excelente introducción e iniciación en la piedad de los Salmos destina al gran público.

Ricardo Dell'Oca

NUEVO TESTAMENTO

Torres Amat F.: Nuevo Testamento, Herder, Barcelona 1960.

La Editorial Herder nos ofrece una nueva edición de la conocida versión de TORRES AMAT. Como se sabe, esta se realiza sobre la Vulgata y tiene, a lo sumo, su mismo valor. Hay que reconocer, al menos, un mérito de buena voluntad al indicarse en el mismo texto, en cursiva, lo que no está en el original. Con todo es un sistema que se ha de reprobar. No es lícito mezclar la palabra divina con la palabra humana, máxime cuando en el uso litúrgico el auditorio no distingue o cuando por la multiplicación de las adiciones y descuidos tipográficos se elimina con frecuencia la distinción.

Las notas son abreviadas notablemente.

La edición se presenta bien: encuadernación fuerte: cómoda con oportunos índices de materia, nombres y textos litúrgicos a más de algunos mapas.

L. F. Rivera, SVD.

De Solages Mgr.: Synopse grecque des Evangiles, Méthode nouvelle pour résoudre le probléme synoptique, E. J. Brill Leiden 1958 pp 1128 Gld 45.

Para entender la obra es necesario hacerse un repaso del análisis combinatorio que se enseña por el cuarto año en la secundaria. Si es cuestión de principios es necesario reconocer el valor de las estadísticas "única base valedera" para QUENTIN, y, por otra parte, los inconvenientes de los métodos literarios que dan impresión de subjetivos y no abarcan el problema sinóptico en su totalidad. El análisis combinatoiro (teoría matemática que partiendo de un determinado número de elementos expresa en fórmulas el modo de formación y el número de permutaciones, combinaciones y variaciones que se obtienen con dichos elementos) y las estadísticas sobre la frecuencia de términos que excluyen ciertas posibilidades de combinación, parecen ser un método más objetivo aunque no decisivo. De S. aplica además el método gráfico.

Vayamos a los resultados. Mt y Lc se sirven Mr pero con plena independencia el uno del otro. Dependen también de otra fuente común pero no con plena independencia el uno del otro. En cuando al orden en que se siguen los hechos se mantiene siempre el de Mr con raras excepciones. Estas conclusiones son muy significativas. Ténganse presente los últimos estudios que basan la división de Mr y Lc en las cinco partes (en cuanto al material sinóptico) de Mt. LAGRANGE había considerado fundamental la dependencia de Lc con respecto a Mr y superficial la de Mt con respecto al mismo. Por el sistema de estadísticas se hace la comprobación de que el porcentaje de palabras comunes entre Mt - Mr es claramente superior al de Lc - Mr.

De S. confiesa que con el presente volumen no se da una última palabra en la cuestión sinóptica. Sueña aún con la posibilidad de un nuevo volumen que reúna todos los datos literarios, exegéticos e históricos.

F. R. C.

Iglesias E.: Los cuarenta Primeros Años de la Iglesia, Buena Prensa México 1927² pp 397 Dol 2,50.

Los Hechos de los Apóstoles nos relatan el camino triunfante que hizo la Iglesia desde Jerusalén hasta Roma. Más que una mera historia humana compleja encontramos allí una exposición de la fuerza irresistible de expansión espiritual del cristianismo y de la enseñanza teológica resultante de estos hechos. El valor de los Hc es universal e irremplazable.

Igl. comenta este libro sagrado en forma popular y sin ninguna pretensión de erudición. En forma continuada y en un lenguaje llano se agrupan los acontecimientos en tres secciones: La Iglesia en Samaría, en Damasco y en Antioquía; la Iglesia en el mundo pagano. Siempre cimentado en los datos sólidos de las investigaciones modernas, Igl. se detiene particularmente en las principales enseñanzas del cristianismo primitivo: Dios; su Cristo; el Espíritu Santo; la Iglesia; la jerarquía; los sacramentos.

Quizá hubiera sido de esperar, al fin de su obra, si no una síntesis teológica doctrinal, al menos un resumen que presente en sus propias dimensiones las ideas religiosas diseminadas a través del libro.

Esta obra se recomienda mucho como todas las del P. IGLESIAS. F. R. C.

Wiles M. F.: The Spiritual Gospel, University Press Cambridge 1960 pp X 180.—

Es un estudio muy interesante de la interpretación del Evangelio de San Juan en los primeros siglos de la Iglesia. Se refiere preferentemente a los Padres griegos ORIGENES, TEODORO de MOMPSUETA y CIRILO de ALEJANDRIA.

El estudio ha sido hecho en forma inteligente y exaustiva, demostrando conocimientos profundos del tema que se trata, y conteniendo capítulos de gran interés para los eruditos, como el V *(Leading ideas of the Gospel)* y el *VI (The Fourth Gospel and the Gnostics)*. Sobre todo este último es importante en un tema poco conocido por estas latitudes.

La obra es de gran utilidad para los estudiosos del Evangelio joánico y trae nuevas luces acerca del sentido que tuvo en los primeros siglos de la Iglesia.

Una excelente presentación, buena bibliografía lo mismo que índices, hacen la obra accesible a la lectura y a la consulta.

Ricardo Dell'Oca.

Péry A.: L'Epître aux Galates, Delachaux et Niestlé Paris 1959 pp 98 Frs 2, 75.

P. no pretende otra cosa que trasmitir el mensaje encerrado abruptamente en la epístola a los Gálatas. Lo que en la epístola a los Romanos se expone sistematícamente aquí reviste el carácter de una enérgica profesión de fe. Se trata en realidad del primer gran problema del cristianismo primitivo que originó discusiones, lucha y pasión: ¿Qué relación debe existir entre la antigua y la nueva alianza?

P. ofrece un comentario continuado de la epístola, basándose especialmente en fuentes protestantes, y una traducción de los originales que intenta reproducir el movimiento paulino y se introduce en el mismo comentario.

La forma pópular de *L'Épître aux Galates* quiere obtener en los lectores modernos los mismos efectos saludables que obtuviera en los habitantes de Galacia.

F. R. C.

TEOLOGIA BIBLICA

Vallejo A.: Melquisedek o el Sacerdocio Real, Itinerarium Bs. As. 1959 pp 162.

Examinemos más de cerca la obra del autor que no deja de tener especial interés, ante todo en el campo especulativo.

El concepto de religión se explica alrededor de concepto de religación y retorno; ordenamiento del hombre y de todas las cosas a Dios (como un débito). La definición clásica de S. R. BELARMINO se verifica, sin ejercicios propiamente ministeriales también en el simple fiel. La idea de que la víctima sacrifical sustituya al oferente hoy por hoy se rechaza y se insiste más en la intención sacrifical con alguna acción realizada sobre la víctima. Como el acto que consuma esencialmente la virtud de religión no puede estar supeditado a la función contingente de un sacerdocio ministerial, éste no tiene otra finalidad que la de dar perfección al otro sacerdocio común, que los fieles poseen por naturaleza. En el capítulo tercero el autor despliega, en especial, un estilo vigoroso, vivo, rico, movido, pero que impide la expresión clara de las ideas y no es apto para el tema doctrinal que trata. Simpatiza demasiado con la idea de ver en el árbol del paraíso el signo corporal consagratorio, necesario para la definición prestablecida de sacrificio. No se da para ello ningún argumento positivo; ni el sacrificio de Caín (que gratuitamente se supone a poco tiempo después de los acontecimientos del paraíso) dice algo. El autor tiene perfecta razón cuando al fin considera *el primer pecado como un acto de apostasía y sacrilegio.* Por esto se debe recalcar más en la enseñanza: el primer y más necesario de los actos religiosos *es la subordinación consciente y la ofrenda deliberada de todas las creaduras a la voluntad del sumo hacedor.* El que se rebela contra Dios se hace a sí mismo como Dios, como omnisciente, como capaz de tratar por sí lo que es bueno y malo. Es necesario reconocer que V. conoce muy buenos autores.

S. Agustín se anima a sugerir que en el estado de inocencia no hubiese sido necesaria otra oblación diversa de la interior. Por qué se requiera una oblación externa después de la caída, añadimos nosotros, no se ve claro: la naturaleza humana queda esencialmente la misma y el sacerdocio común de todos los fieles se funda en esta naturaleza.

Como definición de sacrificio preferimos, pues, a la definición clásica que se estila en las aulas escolares, aquella de S. Agustín que V. pone en una nota y reza así: *Verum sacrificium est omne opus, quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo,* (verdadero sacrificio es toda obra que se hace para estrechar relaciones con Dios: S. AGUSTIN:, De civitate Dei X VI) V. no refuta otra definición que caracteriza al sacrificio como un acto interno de *conocer* a Dios y *reconocer* su soberanía como Creador. (p 121 N 207). Más adelante el autor requiere sólo para el sacrificio el reconocimiento práctico de la autoridad omnímoda del Hacedor, esté o no acompañando de algún rito (p. 125).

La apostasía y rebeldía del primer hombre por el pecado original son también una desobediencia a una realidad específicamente sacra: así hay paralelismo admirable entre el sacerdocio inmortal de Adán y el eterno del Calvario; entre la desobediencia del primer sacerdote mediante un sacrificio y la obediencia del sumo sacerdote también mediante un sacrificio. Según el autor la primera restauración del sacerdocio de Adán alcanzó su máxima altura, muy probablemente, en Melquisedek (p 61). Esto y los razonamientos que trabaja V. no nos convence porque son ajenos a la mente del autor sagrado que en Heb. argumente *ad hominem, en forma rabínica.*

En la página 65 se dice que el culto incluye una *intención santificante* y produce estados propicios a la santificación. "Nuestra santidad es algo más que una de tantas cosas a ofrecer en honor de Dios; es la única necesaria; es el alma misma del culto, su forma esencial. Ella es, y sólo ella, lo que comunica el buen olor y el buen sabor a los sacrificios en que Dios se complace" (ibidem). Tampoco este razonamiento del autor tiene algo de bíblico. No viene al caso recalcar en la santidad como en algo absoluto que el hombre ofrece de su parte a Dios. Según la Escritura el hombre no ofrece una santidad cargada de méritos propios sino *se une* a Dios en virtud de la pasión y resurrección de Jesús y de esta manera *ipso facto* se santifica, es decir, se substrae a lo que es profano y perecedero y participa del que es *todo otro, del 'el 'elyôn (Altísimo).* Este *elemento unitivo* es lo que hay que recalcar mucho más en la noción de sacrificio, como S. Agustín tan bien lo hace en su definición.

La gracia santificante es cultual y ordenada al sacrificio pero no por el razonamiento que hace el autor. Es cultual por esencia justamente porque *une* a la creatura al Creador en un orden completamente nuevo y divino y por ella todo acto tiene un significado específicamente nuevo. Por eso el sacerdocio de Israel y de los demás pueblos es unívoco (habrá diferencia de grados) y el sacerdocio del A. T. está ordenado al N. T. que es formalmente distinto.

Bajo el título "Profecía y realeza, atributos del sacerdocio mesiánico" V. hubiera debido introducir mucho más ampliamente la doctrina sobre la realeza en el próximo oriente y en el A. T., y la doctrina importantísima de los profetas sobre el culto y los sacrificios valedero de modo especial en el N. T. Esto es de mayor envergadura que la cuestión lateral del árbol del paraíso (pp. 32-37) y de ello hay una nueva literatura (p. e. véase Rev. Bíb. 91/21 1959 61; 95/22 1960 52). Tratando la instauración del sacerdocio eterno cansa por su exposición sin ir al grano. No hay por qué concebir al sacrificio como una cosa absoluta en sí. Si la gracia santificante funda el sacerdocio de los fieles, el de María Santísima, en su aspecto de distinto, radica esencialmente en la maternidad divina. Esto habría que expresarlo sin rodeos. V. dice en cambio que sus notas esenciales son mediación y sacrificio. Si María Stma. puede ofrecer un sacrificio del todo peculiar es porque tiene una *gracia unitiva* del todo personal: la maternidad divina, por la que se une como ninguna creatura a su Creador, y la maternidad espiritual por la que une a todos los hombres a Dios. Las disquisiciones que el autor ofrece sobre las bodas de Caná son exageradamente largas, estériles en el razonamiento, a pesar del tono, e hinchadas de frases. No hay una interpretación escriturística y las alusiones al mesianismo de Jesús (p 110) no vienen al caso según opinión del que reseña.

La afirmación de que los fieles y la Madre de Dios poseen un *verdadero* sacerdocio, aunque no el ministerial, es decisiva y pide probación. En este punto hay que alabar la exposición del autor sobre el concepto de *analogía de proporcionalidad propia.* Al fin de cuentas el substrato, común, genérico a toda forma de sacerdocio, es la gracia capital del supremo sacerdote Jesucristo, de la que participan de modo singular María Stma., por su maternidad divina, y los fieles, por los tres caracteres sacramentales. Haciendo comparación entre el sacerdocio de María y el ministerial, este se muestra impersonal, menos cooperante y ordenado a un culto objetivo, mientras el de María Stma. es enteramente personal: Ella se consagra a sí misma a la misión que su Hijo consuma en el Calvario.

Como se podían preveer objeciones con respecto al sacerdocio ministerial y a la jerarquía eclesiástica, V. trata a propósito este tema. Hubiera sido deseable una probación positiva de que Cristo comunicó poderes ministeriales que debían trasmitirse a un grupo entresacado de los que ya poseen el sacerdocio universal.

¿Qué decir finalmente del sacerdocio de los fieles con respecto al ministerial? V. dedica doce páginas a este tema capital. Mientras el sacerdocio jerárquico conmemora, reitera y aplica, en la Santa Misa, el sacrificio de la cruz bajo especies sensibles (obrando como vicario del sacerdocio personal de Cristo y como representante de la humanidad recapitulada en Cristo), el sacerdocio de los fieles tiende a hacer espiritualmente efectiva en cada uno de los miembros, conforme a la unidad significada en la especies, la comunión con el sacrificio capital y único de Cristo. La oblación *ex opere operato* de los ministros por la *ex opere operantis* de los fieles tiende a obtener una cohesión cada vez más estrecha con la cabeza del cuerpo místico. Sin ser representantivo el sacerdocio de los fieles ofrece así un sacrificio propio (1 ped. 2, 5).

A través de la obra nos desagradó, cansó y hasta desilusionó el estilo del autor. Demasiado veces su pluma vuela elocuente y humorística derramando imágenes a profusión. Todo se puede expresar de manera más técnica, científica, sobria y clara. Se encuentran demasiadas páginas de mucha literatura y poco contenido (72 ss).

Hay párrafos confusos como los de la página 42: "Aun en el caso en que la inspiración hubiese escrito más que el hagiógrafo..." Otras afirmaciones no se explican sino por un motivo exclusivo literario: "Lo que es propio de Dios, que es el mismo de Abraham, de Isaac, de Jacob y de Pio XII..." (p 39); "y así como dijo [María] al ángel: Yo soy la Virgen" (p 130); "La Virgen oteaba el horizonte cargado de signos, en espera de ver el suyo; cuando una corazonada maternal infalible se lo mostró, de pronto, en el percance de las bodas" (p 106).

A pesar de los defectos que anotamos, de argumentación y exposición, la obra merece especial encomio en cuanto a la parte doctrinaria o especulativa, que recibe remate y mayor claridad en un *Resumen y Conclusiones*. Al hablar de un sacerdocio unívoco, común a todos los justos, el autor insiste una vez más en que el sacrificio nada tiene que ver con el pecado sino con lo más noble de la naturaleza humana, de suyo hierática y jerárquica desde un comienzo. Los conceptos de religión, sacerdocio y sacrificio no incluyen necesariamente en su esencia la nota de desagravio de la divinidad: El sacrificio es religación teologal y no retorno moral del hijo pródigo al Padre. Por eso participan todos real y formalmente del sacerdocio divino del Verbo encarnado y entonces el sacerdocio de los fieles no es pura metáfora o mera atribución. Hay analogía pero una analogía de proporcionalidad propia que consiste en que lo que es análogo se encuentra formal y entitativamente en cada uno de los analogados (como el sér que se encuentra en Dios y las creaturas, pero no como lo sano que se encuentra en el hombre y no en el aire de mar). El Verbo se hizo carne y al asumir nuestra naturaleza asumió nuestro sacerdocio: tenemos por lo tanto su misma naturaleza y su misma gracia y somos tan sacerdote como Jesús (en este orden del sér no se admite ni más ni menos). Ahora bien, este hijo del hombre es al mismo tiempo el hijo de Dios; por eso nuestro sacerdocio adquiere dimensiones que no son de este mundo. Lo que realiza esta estupenda unidad, es la gracia santificante *principium quasi unicum et unius generis* (S. Thomas III Sent. XIII. II, 1). La capitalidad de la Virgen en el sacerdocio tiene su razón porque se encuentra en la esfera de la unión hipostática. Los caracteres sacramentales determinan *ab intrinseco* diversas realizaciones del sacerdocio de Cristo. La Virgen cumple de *manera única y ejemplar* la perfección del sacerdocio cristiano que corresponde a virtudes peculiares femeninas como la abnegación y la misericordia. La facultad receptiva y actitud de entrega que, tanto en lo intelectual como en lo moral son características de su sexo y por las que el hombre se subordina a la iniciativa creadora y conservadora de la providencia divina, se dan en María ordenadas al coronamiento de todas las obras *ad extra* del Creador, y se manifiestan, ante todo, en su fe primordial y en su compasión en el sacrificio de la nueva alianza. La voluntad del Verbo, de formar una sola cosa con su Iglesia, se cumple en la Virgen, en el instante mismo de la encarnación, de manera ejemplar. Por los efectos unitivos de la encarnación se constituye allí causa auxiliar universal del Pontífice eterno, tanto en el cielo como en la tierra. María dando a luz a Cristo engendra al Cristo total, al sacerdocio universal que el ministerio de los presbíteros consagra, ilumina y gobierna, y que ella misma alimenta, defiende y multiplica.

Confesamos haber gozado de manera especial en la exposición de esta doctrina. Tal concepción de sacerdocio y sacrificio reciben, en nuestros últimos tiempos, nueva confirmación e iluminación. Basta notar que la terminología técnica cúltica se emplea, en el N. T., especialmente para la vida de caridad de los cristianos y para la actividad apostólica. En ambos casos se cumple el elemento formal de sacrificio, de *unir* a los hombres con Dios y entre sí en un orden sobrenatural.

L. F. Rivera S. V. D.

Bauer J. B.: Bibeltheologisches Wörterbuch, Verlag Styria Graz-Wien-Köln 1959 pp 859 DM 38, 50.

El Diccionario Bíblico-Teológico editado por J. B. BAUER se dirige principalmente a teólogos y activos en la cura de almas y tiene la finalidad de introducir en el mundo de ideas de la Sagrada Escritura. Para eso unos cuarenta colaboradores europeos presentan la evolución de los términos religiosos en el proceso de la revelación.

Se reconoce que la obra no llegó todavía a la perfección. Antes que nada no parecen observarse las proporciones cuando se tratan los diversos tópicos. Por ejemplo: Amor 40 págs; Fe 21; Iglesia 26; Reino de Dios 21; Misterio 30; Hijo del hombre 1½...

En Teología Bíblica, donde debe notarse cuidadosamente la historia de la revelación, la doctrina se sopesa en su estadio previo a la enseñanza de la Iglesia, no dependiente del estadio actual (no fuera de nuestras categorías de pensar). Por eso el intento del Diccionario Bíblico-Teológico es, no de reemplazar un tratado que tenga el mismo objeto, sino de ofrecer un servicio inmediato: ayudar a penetrar más en el pensamiento bíblico en la lectura de la Biblia.

De tales obras, que son clave para el vocabulario religioso-bíblico, se espera siempre una buena traducción castellana.

L. F. Rivera S. V. D.

Kittel G.: Theologisches Wörterbuch zum N. T., hrsg. von G. Friedrich. Band VI Lief. 14/16, Kohlhammer Stuttgart 1959.

El tomo VI del ThWNT se concluye ahora con el caudal de voces contenido entre *profêtês y rhuomai:* veintiún términos en total. Entre otros se consideran brevemente los términos *pugmê, pulê, pur, rhabbi, rhaka, rhomfaia, rhuomai* etc.

Tres términos se exponen ampliamente. Bajo *profêtês* KRAEMER estudia el grupo de palabras en el griego profano. En ambiente religioso el término está en casa y designa al que habla en nombre de Dios y anuncia la voluntad y el consejo divino en forma de oráculo. El sufijo *pro* de ninguna manera quiere indicar el futuro (influjo cristiano). RENDTORFF estudia al *nabî'* en el A. T. Lo decisivo y característico en el profeta es la palabra de Dios que posee y la trillada fórmula *koh 'amar Yahveh* (así dice Yahveh) tendrá su tradición ya desde Moisés. Pero hay que notar además que los profetas no sólo transmiten ni son meros instrumentos sino tienen además responsabilidad de dirigir debidamente su mensaje. Por su función de amonestar el profeta puede considerarse como centinela; quizás aqui quepa una función cúltica (!). Seguidamente MEYER expone profecía y profetismo en el judaísmo en el tiempo greco-romano; FRIEDRICH profecía y profetizar en el N. T. y los profetas en la antigua Iglesia.

Abundante y complejo es el material ofrecido bajo *ptôjos* a cargo de HAUCK-BAMMEL, imposible de ofrecer en forma coherente. Se estudia el significado griego, el uso en el A. T., en el judaísmo posterior y en el N. T. Mr lo entiende en sentido propio; Mt moralmente (tiene poco interés por la privación efectiva); Lc excluye de la esfera de lo divino a las riquezas y a los ricos; en S. Pablo el término no es de importancia, ni es nombre de dignidad ni caracteriza la existencia cristiana.

También en forma minuciosa se estudia el término fuego *(pur)*. El fuego que el A. T. tiene un sentido prevalente *in malam partem* para designar el juicio divino; en el N. T. desempeña la función esencial del fuego escatológico del juicio y también se lo aplica al fuego del infierno; en el Ap. se lo refiere a la gloria celestial.

Como en los fascículos anteriores, la exposición se lleva a cabo por grandes peritos en ciencias bíblicas. La terminación del volumen VI del ThWNT marca una etapa en el estudio teológico del N. T.

F. R. C.

Beaucamp E.: La Bible et le sens religieux de l'univers, due Cerf París 1959 224 Fr 930.

Para dar respuesta a las preguntas: qué papel juega el universo en el drama de nuestra salvación, o qué lugar ocupa en el designio de Dios, y en base a todos los libros de la Sagrada Escritura, B. quiere llegar al entendimiento de todo público. Se basa, sin embargo, en una tesis doctoral presentada en la facultad de Teología de Lyon en 1932. Mientras tanto las reformas pertinentes tanto al texto como al contenido naturalmente se realizaron.

El mundo se nos abre delante. La actitud del creyente será genuina sólo en una debida relación con el universo. En la visión armoniosa de la Biblia el hombre se encuentra insertado en el mundo que lo rodea. Todo lo visible habla de la heredad que el Padre prepara para los hijos de Dios responsables de dar remate a la creación. La auténtica

ascética cristiana no invita a salir del mundo sino a mirarlo de una manera nueva. La pertenencia al universo debe ser una continua ascensión hacia Dios y la mística cristiana no puede equivaler a una evasión de la creación.

Obras por el estilo, respaldadas por una investigación escriturística a fondo, se recomiendan vivamente.

F. R. C.

Schnackenburg R.: Gotes Herrschaft und Reich, Herder Freiburg 1959 pp XVI - 255.

El tema del reino de Dios es el pensamiento central teológico, tanto en el orden especulativo como pastoral. El amor del autor a la Iglesia, cuya esencia y posición en la historia de la salvación quiere penetrar más profundamente, es el inspirador de la obra.

La terminología teológico-bíblica que se propone por el autor al final dicen mucho en cuanto a los conceptos bíblicos. Prefiere el autor hablar más bien de la *dominación de Dios* o de la *dominación real de Dios* que de reino de Dios. Esta última denominación no se entiende inmediatamente en expresiones bíblicas como "entrar en el reino de Dios", "estar a la mesa en el reino de Dios". No se niega, es verdad, su carácter bíblico pero en su significado debe excluir la presencialidad de algo finiquitado y concreto. Esto hay que tener presente. por ejemplo, en la expresión "levantar el reino de Dios"; "difundir el reino de Dios en la tierra". Sch. no está de acuerdo con el término *reinado*. Valga su apreciación general, lo cierto es que algunos textos deberían traducirse por *reinado* antes que por *reino* (p. e. Mr 9, 47; 10, 23-25; Mt 5, 20; 7, 21; Lc 18, 24-25; Mr 9, 47; Mt 13, 41 etc). Para el poder ejercido por Cristo entre las dos parusías Sch. prefiere el término dominación *(Herrschaft)* mientras que para indicar su poder y dignidad dominio *(Herrentum)*. La expresión *reino de Dios* indicaría más bien el último estadio de remate o perfección. En cuanto a la Iglesia, la dominación actual de Dios se lleva a cabo por *el dominar* de Cristo que no sólo se limita a la Iglesia sino abraza todo el cosmos. La Iglesia (aunque no da un estudio especial sobre la misma) habiendo cumplido su tarea terrena se hace el reino de Dios; la comunidad mesiánica de los últimos tiempos se hace la comunidad perfecta en la gloria y bienaventuranza divinas. Después de la salvación completa y de la destrucción de toda fuerza adversa Cristo entrega su dominación al Padre: se llega así a la dominación universal de Dios. La dominación de Dios escatológica se realiza en y por Cristo y la Iglesia.

Muchos son los estudios que en nuestros tiempos se hacen sobre el reino de Dios. Como Cristo mismo puede llamarse con toda razón el reino de Dios en persona *(autobasileia)*, insistimos en que se estudie más la persona misma de Jesús, predicador e instaurador del reino de Dios y, por lo mismo, inseparable del mismo reino.

Finalmente es necesario reconocer las cualidades de moderación y ante todo solidez del autor en la argumentación, por ejemplo, cuando se tratan las expresiones discutidas.

L. F. Rivera S. V. D

Vicedom G. F.: Das Abendmahl in den jungen Kirchen. Chr. Kaiserverlag München 1960 pp. 44.

El autor nos ofrece en esta su obra una contribución oportuna al movimiento ecuménico, es decir. al espíritu comunitario cristiano, presentándonos la realidad eucarística *(Abendmahlswirklichkeit)* entre los nuevos cristianos de las iglesias de Asia y Africa. Desde este punto de vista quiere darnos algunas indicaciones para la práctica adecuada para la celebración de la Cena del Señor. No se trata del Dogma en esta cuestión, sino exclusivamente del modo de celebrarse. Abundantes ejemplos de una fe viva y puesta en práctica por estos cristianos recientes. que sin prejuicios ni reflexiones intelectuales celebran la Eucaristía aún bajo el influjo de sus costumbres paganas, ilustran y confirman la posición de V. El pensamiento guía consiste en radicar el espíritu comunitario.

El tratado se desarrolla en tres capítulos: El mal entendido de la Cena eucarística; El conocimiento prehistórico y bíblico de la Cena; La efectividad de la Cena *(Abendmahlswirklichkeit)* y su importancia para la misión de la iglesia.

Indudablemente hay que respetar el sentido comunitario en la celebración de la Cena eucarística, que verifica la idea del cuerpo místico de Cristo; no una teoría, sino algo esencial de todo culto divino. exigencia práctica indispensable. La Cena rompe con la piedad personal egoísta y hace vivir y crecer espiritualmente *en* y *con* la comunidad; exige separación del "mundo" y de todo lazo de pecado y de un pasado pagano. Todos se unen formando una sola familia, regido por la caridad fraterna, la verdadera alegría y un espíritu netamente sobrenatural. Todo en la vida diaria se relaciona entonces con Cristo y resulta así una disciplina digna de la que conocemos de

las primeras comunidades cristianas. Se forma así un bloque de defensa contra el mundo pagano. La Cena eucarística es cosa de fe y de humilde obediencia y no de una piedad meramente humana.

¿Por qué falta la eficiencia de la Eucaristía en nuestra Iglesia después de una historia tan larga y con una doctrina clara sobre el Sacramento? Tal vez porque nos acercamos al misterio demasiado especulativamente, restringiendo el carácter de la *Cena* en su sentido profundamente espiritual y de tantas consecuencias como se presenta en la obra de V.

E. Darrelmann, SVD.

Niewalda P.: Sakramentssymbolik im Johannesevangelium?, Eine exegetisch-historische Studie, Lahn Limburg 1958 pp XXVI - 172.

No parece segura la afirmación del autor: "solamente el primitivo simbolismo nos da la llave de intelección" (p 159), se entiende, en la comprensión del simbolismo de S. Juan. Por lo tanto, el criterio más seguro que se trata de un determinado simbolismo en S. Juan es su uso corriente en el tiempo y medio ambiente del autor sagrado.

En una primera parte exegética se dan las indicaciones sacramentales del cuarto evangelio. La parte histórica se agrega porque la exégesis nada dice, ni en pro ni en contra, del simbolismo sacramental (p 28). Estudiando los cuatro primeros siglos según un método regresivo (se llega hasta S. Ignacio y no se menciona a Justino) se sacan luego las conclusiones pertinentes al cuarto evangelio. Por esto el estudio de la arqueología cristiana, de los Padres de la Iglesia, de la liturgia y las anotaciones sobre simbolismo pagano y judío en los demás escritos del N. T.

Según este proceder son simbolismos *ciertos* bautismales: el bautismo de Jesús; su coloquio con la samaritana; la curación del paralítico en la piscina de Betsaida; *son* probables: bodas de Caná; la deambulación sobre las aguas; el buen pastor; la resurrección de Lázaro; el lavado de los pies, la pesca milagrosa; de entre los eucarísticos son probables: Caná; la multiplicación de los panes; la alegoría de la vid y de los sarmientos; ante todo la efusión milagrosa de sangre y agua del costado abierto.

La parte exegética es negativa, no parece que el estudio patrístico remedie la situación. Bien se puede explicar un Santo Padre a partir de la literatura anterior. Querer proceder inversamente con respecto a S. Juan no nos parece prometer datos verdaderamente positivos. La cuestión siempre deberá decidirse del mismo evangelio de S. Juan y de la literatura anterior. Echamos de menos la literatura de Qûmran que tanta luz arrojó sobre el cuarto evangelio. Faltan la mención o autores modernos p. e. MOLLAT, RABENAC, FEUILLET.

Si las afirmaciones con relación al evangelio de S. Juan deben ser formuladas con más modestia, el enorme estudio patrístico (pp 30-158) se recibirá, en cambio, con agradecimiento.

L. F. Rivera S. V. D.

Grossouw W.: La Piedad bíblica en el Nuevo Testamento, Carlos Lohlé, Bs. As. 1959 pp 195.

A pesar de que se considere a la Biblia como un libro por excelencia en novedad y actualidad de doctrina, hay una caravana interminable de católicos que no la conocen y hasta grupos estudiosos o espirituales que la usan de trampolín para divulgar sus propias ideas. Verdad es que la liturgia católica está penetrada del espíritu de las Sagradas Escrituras, pero también que pocas veces se percibe su nervio vital de luz y fuerza en la vida cristiana. La falta de una predicación basada en categorías netamente bíblicas eliminan el punto de referencia entre católicos y protestantes y llenan a la Iglesia de grandes esperanzas de renovación espiritual, justamente por un mayor entendimiento de las Escrituras.

G. basándose en sus conocimientos personales del N. T. y escogiendo sus pensamientos de acuerdo a la importancia, actualidad y valor perenne, se propone establecer una espiritualidad cristiana (un modo razonable y fundamento de vida que inspire todos los actos). La materia se distribuye en tres partes: Los sinópticos (El Padre que está en los cielos; La venida del reino; La moral del sermón de la montaña: Dos mandamientos; La abnegación evangélica; Un alivio para el alma); Las Cartas de San Pablo (La conversión; el concepto del pecado; *Homo religiosus;* Carne y Espíritu; La fe que actúa por la caridad; La Iglesia); San Juan (Espiritualidad; Signos sacramentales; Una vez más: fe y amor; Conclusión). La espiritualidad del N. T. se puede encerrar en una doble fórmula: Fe en Dios y amor al prójimo. La característica de la vida cristiana se resume en el amor al prójimo con sus consecuencias.

La obra tiene las cualidades de una óptima divulgación de la teología bíblica y la traducción, de claridad y llaneza.

Es de desear que tales pensamientos se oigan más frecuentemente desde el púlpito en la predicación dominical. Tales obras deben tener preferencia a otras que se vienen divulgando sin garantías y competencia científicas.

F. R. C.

Martín Sánchez B.: Enseñanzas bíblicas, Apostolado de la Prensa, Madrid 1958 pp. 183.

Enseñanzas bíblicas son "trozos selectos de los libros sapienciales" o "bellas lecturas y meditaciones prácticas entresacadas de las bellas páginas de la Biblia", publicadas por el Pbro. BENJAMIN MARTIN SANCHEZ, Rector y Catedrático de Sagrada Escritura en el Seminario Diocesano de Zamora (España).

Hace la presentación al libro el obispo de Solsona, Vicente Enrique Tarancón, en una brevísima página que pondera el trabajo del P. Martín, sobre todo, porque "se ha limitado a recoger pensamientos de la Biblia con las mismas palabras con que constan en el libro sagrado... sin poner apenas palabra alguna de comentario". Luego viene un pequeño prólogo del autor, o mejor dicho, de textos bíblicos, que nos introducen a la lectura del libro en cuestión.

Don BENJAMIN MARTIN divide su obrita en siete partes. He aquí los títulos de cada una de ellas: 1. Valor de la sabiduría; 2. Nuestros deberes en general; 3. Obstáculos a la felicidad; 4. Virtudes que engrandecen; 5. Destino del hombre; 6. Dios, sus atributos y sus obras; 7. Dios vino a este mundo.

Cada parte se subdivide en pequeños capítulos selectos o pensamientos escogidos que agrupan una porción de textos con toda maestría. La última parte supera en amplitud a las anteriores.

Esos trozos escogidos han sido tomados, sobre todo, de Ecli., Sap., Proverbios, también de otros libros del A. y del N. Testamento, como epístolas paulinas y evangelios, máxime para la parte séptima, como es natural. Se echa de menos el salterio muy pocas veces citado, tal vez porque de hacerlo ya el salterio constituiría un libro aparte.

Libro éste en que, como hemos dicho, más que su autor o los comentadores en anotaciones brevísimas y muy escasas y reducidas casi a títulos y subtítulos, habla la misma Palabra de Dios.

Tipografía, formato, disposición, papel: he ahí algunas otras cualidades que aconsejan adquirir *Enseñanzas bíblicas*, para meditar y predicar la Palabra de Dios en un diligente trabajo ya realizado.

P. Elías Clemente Dell'Oca

Alvarez F.: Epístolas y Evangelios de domingos y fiestas. Editorial De Du, Buenos Aires, 1956 págs 145.

El presente libro llena un vacío en aquellos que aún no poseen alguno de los tantos misales existentes para asistir a la Santa Misa. Al frente de cada domingo y de cada fiesta van unas pequeñas reflexiones; luego siguen los textos de evangelios y epístolas sin ninguna anotación.

Al principio un calendario de 1956 a 1961 indica las fechas de domingos y fiestas principales, cuyos evangelios y epístolas se encuentran en el libro, y, al mismo tiempo, se remite a sus páginas respectivas.

Luego viene una "Misa Dialogada" y, por fin, epístolas y evangelios, el tema principal del libro.

Felicitamos al Pbro. ALVAREZ, quien de este modo pone en manos de los fieles un medio más para vivir la Misa y contrivuye a hacer vivir mejor la liturgia del sacrificio eucarístico.

P. Elías C. Dell'Oca.

MARIOLOGIA

Kassing A.: Die Kirche und Maria, Ihr Verhältnis im 12. Kapitel der Apokalypse, Patmos-Verlag 1958 pp 178.

El interés de esta tesis doctoral en la Universidad de Lovaina está en el valor eclesiástico que posee el capítulo 12 del Apocalipsis. Mucho se escribió en nuestros días sobre su genuino fundamento histórico-bíblico y las relaciones entre la Iglesia y María.

Resultados: La mujer del Ap 12 es la Iglesia de ambos testamentos. Para el nacimiento del niño se piensa en María pero de tal manera que tal concepción mesiánica se considera esencialmente como un acto de la comunidad de salvación ((Heilsgemeinde). Lo mariológico se subordina así a lo eclesiástico. Tampoco el pensamiento sobre María se mantiene a través de toda la visión.

Del A. T. (K. hace una esmerada comparación textual) no se puede concluir alguna evidencia sobre la imagen de la mujer; de que describa, por ejemplo, la Iglesia total como madre del Mesías. Aquí los textos de Qumrân suplen y llegan más fácilmente a la noción de Israel como madre del Mesías personal. Apoc 12, 5 se coloca en la misma línea que 12,1-4 pero ya se introduce la realización histórica del nacimiento del Mesías de la comunidad del A. T. (pp 149-s). Anotemos que esto de que Apoc 12,5 aluda a María es arduo de probar y K. tampoco lo hace. Sólo es clara allí la alusión al siervo de Yahveh (Is 66,7), más no se puede decir. Otros autores ven el sentido mariológico en 12, 17 (FEUILLET A.).

La tesis principal de K., que la mujer represente a la Iglesia de ambos testamentos, no se llega a demostrar. Esta concepción de Israel como madre del Mesías no aparece, en la línea del pensamiento religioso, ni siquiera en los umbrales del N. T.; ni los textos de Qumrân salvan la situación.

En suma K. ofrece un estudio en la línea de LE FROIS, BRAUN, CERFAUX y se caracteriza tanto por la sobriedad como por el rigor científico.

F. R. C.

Deiss L.: Marie, Fille de Sion, Desclé de Brouwer 1959 pp 291.

Cierta sensación de inseguridad, incertidumbre y desencanto se experimenta cuando en la contemplación del magnífico edificio doctrinario sobre la Virgen María, levantado a través de los siglos, no se percibe suficientemente la solidez y firmeza del fundamento bíblico. Modernamente se escribe mucho sobre las relaciones entre María y Dios, entre María y la Iglesia en base exclusiva a la Sagrada Escritura. Aquí encontramos grandezas inauditas sobre la Madre de Dios, al mismo tiempo de una actitud de discreción y amor que es pauta en su devoción. María, hija de Sion es "la realización más pura y la más intensa del misterio de la Iglesia; del A. T. que prepara la venida de Cristo, del N. T. que prolonga en el tiempo y en el espacio la presencia de Jesús entre nosotros" (p 11). En María se sintetizan todas las riquezas espirituales del pueblo de Dios; ella misma forma este pueblo en lo que tiene de más puro y perfecto.

Las notas de D. se basan en la S. Escr. y no quieren establecer el fundamento escriturístico de los diferentes dogmas de la MARIOLOGIA sino abrir las riquezas que encierran los datos bíblicos (ante todo en base a Lc y J). Recurso al raciocinio teológico sólo se hace en la medida que sea necesario para la plena intelección del misterio mariano.

Si Cristo es el centro (como Dios que se da), de la historia santa de la humanidad y del pueblo de Abraham, María es el centro igualmente en tanto que acoge a Cristo y se da a El por la fe (como Abraham). El misterio de la realeza de David se continúa en la Iglesia en cada bautizado. Si David tiene toda su grandeza se debe a María. María es para este pueblo real de sacerdotes lo que era para Cristo: la madre. Pero ante todo es en el relato de la Anunciación donde María, por las continuas alusiones al A. T., es presentada como la realización más perfecta de la Iglesia más perfecta. Su posición con respecto a los demás miembros de la Iglesia es allí absolutamente *privilegiada.* Su misterio representa el anuncio de otro misterio: el de la Iglesia, y en el anuncio "alégrate llena de gracias" se lee nuestra historia. En la mujer del capítulo 12 del Apoc el autor ve una doble perspectiva: una marial y otra celestial. No todos los autores tienen la misma posición, véase la recensión anterior.

María, Fille de Sion se presenta con todos los caracteres de un estilo serio, sereno, sólido y suficientemente documentado.

L. F. Rivera S. V. D.

LITURGIA

Sección de Liturgia del Secretariado del Episcopado Argentino: Vayamos a la Mesa. Libro del guia para la Misa Dirigida. Editorial Herder, Buenos Aires 1960. pp. 408.

Con el libro que reseñamos publica la Secretaría de Liturgia del Secretariado Geral del Episcopado Argentino un necesario complemento al Directorio de la Misa, aprobado y vivamente recomendado para todas las diócesis del país. En esta publicación se ha reunido en la primera parte una serie de 53 guiones, destinados a animar la participación del pueblo cristiano en la santa Misa lo que vale ante todo de los guiones para la Semana Santa. En la segunda parte se ofrece la traducción de los Propios correspondientes a los Domingos, a la Semana Santa, a las fiestas de precepto o recientemente suprimidas en el país y a aquellas que pueden prevalecer sobre el Domingo, sean de carácter universal o nacional. También figuran los Propios de las Misas de Difuntos y de Esponsales, que generalmente suelen congregar un mayor número de fieles.

Si se ponen en práctica las valiosas observaciones que van en las páginas 11 - 16, este libro del guía será de gran utilidad en el serio esfuerzo que se está realizando en todas

partes, "para lograr en la medida de lo posible la participación activa del pueblo en la santa Misa" (Directorio). Por esta razón desearíamos que se haga mucha propaganda para este libro en la Gran Misión de Buenos Aires.

H. Schulte, SVD.

Francois R.: Le Carême dans une paroisse rurale (La Cuaresma en una Parroquia rural). Apostolat Liturgique, Abbaye de Saint André, Bruges 3 1957, pp. 67.

Son muchos los comentarios, que aparecieron en el correr de los últimos años teniendo como tema la Semana Santa restaurada. Con este libro el apostolado litúrgico de San Andrés quiere mostrar cómo toda la cuaresma puede y debe ser una preparación a la digna celebración de la Semana Santa, también en una parroquia rural. Para llevar a la gente sencilla de una parroquia tal a una comprensión más profunda de los misterios principales de nuestra redención el autor propone como tema de haber hablado en dos conferencias anteriores sobre nuestra redención, obra del Verbo Divino y sobre la creación, obra del Amor Divino. Para la explicación catequística se sirve Dom Francois de la forma de las vigilias bíblicas que hallan siempre mejor acogida en el pueblo cristiano. Para el segundo año elige como tema la vigilia pascual, es decir, la explicación de sus ceremonias: fuego y luz, Exultet, las lecciones, agua, bautismo y renovación de la promesa bautismal y la misa.

No cabe duda que este libro presta una ayuda preciosa para los directores de almas en la educación de sus feligreses para una comprensión más profunda y una participación más activa en el santo sacrificio y demás ceremonias de la Semana Santa.

H. Schulte, SVD.

QUMRAN

Van Der Ploeg J.: Le Rouleau de la Guérre, E. J. Brill Leiden 1959 pp 198 Fl 25.

En Revista Bíblica (93/21 1959 177) se informó sobre el extenso estudio de CARMIGNAC J. sobre el mismo tema. En efecto, ya hace algún tiempo la editorial E. J. Brill pidió al autor el presente estudio para que inaugurase la nueva colección *Studies on the Texts of the Desert of Judah.*

La obra se comienza por una introducción de treinta páginas. Seguidamente se coloca la traducción como parte principal. Una tercera sección, muy extensa (140 pp), justifica críticamente la posición adaptada. A pesar de ir a fondo, el autor considera su comentario de carácter provisorio porque ese carácter tienen en la actualidad, todos los estudios sobre los manuscritos del Mar Muerto.

Van der P. no cree convincentes los argumentos aducidos por YADIN y DUPONT-SOMMER que asignan al rollo una fecha posterior al 63 a. C. Tampoco se puede probar la existencia de alusiones a prácticas romanas (ni por lo tanto que los Kittim sean los romanos). En una posición personal e independiente ve la obra original en la segunda mitad del rollo (col XV-XIX). El primer autor lo dio a luz no mucho después del 164 a. C. bajo el influjo de Daniel y Ezequiel; de ahí el género apocalíptico y la finalidad didáctict (de consolar). El segundo autor intercala en esta obra reflexiones, oraciones, himnos y la idea de una guerra agresiva que deberá durar cuarenta años, después de los cuales el pueblo de Israel se hará señor del mundo. El sentido escatológico de la profecía de Ezequiel se transforma entonces en histórico. Por esta razón se dan instrucciones para la guerra.

En cuanto a los orígenes de la idea de una guerra de cuarenta años sólo se podría admitir como producción del segundo autor, fundada, es posible, en una revelación del Maestro de Justicia.

La obra se recomienda por su autor. Son innegables la competencia y la maestría que, sin embargo, no excluyen el haber pasado por alto ciertos elementos dignos de consideración.

L. F. Rivera S. V. D.

VARIOS

Henry O. P.: A. M. al frente de un equipo de teólogos: Iniciación Teológica, t. II Teología Moral. Edit. Herder, Barcelona, 1959, 975 págs.

Con motivo de la aparición del I tomo de esta obra, 1957, el P. B. OTTE presentó en esta revista —19 (1957), pp. 158-9— lo que acertadamente llamaba "una especie de enciclopedia del saber teológico que proporciona al lector una visión panorámica de todo el vasto campo de la teología católica". Y todo ello "sobre la base sólida de la genuina tra-

dición tomista" enriquecida —agregamos— con las aportaciones de la investigación positiva característica del movimiento teológico actual, lo cual justifica el juicio de E. WALTER al aparecer la versión alemana: "He aquí una nueva Suma teológica cual corresponde a nuestra época".

El volumen que nos ocupa corresponde a la *Pars Secunda* de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino: la actividad del hombre en su retorno a Dios. Se divide en dos "libros": el *primero* trata de la bienaventuranza, fin del hombre (S. Th. 1-2 cuestiones 1 a 5), a cargo de M. J. LE GUILLOU O. P.; y el *segundo* con el título "En busca de la bienaventuranza" (S. Th. 1-2, 6-114 y toda la 2-2) expone los *principios generales* del acto humano: los actos humanos (DUBOIS), las pasiones (PLÉ), hábitos y virtudes (MENNESSIER), el pecado (VERGRIETTE), las leyes (GREGOIRE), la gracia (HNA. J. D'ARC, A. M. HENRY O.P y M. MENU O. P.); en una segunda parte de este mismo libro se consideran las *virtudes en particular*, teologales y cardinales: la fe (LIÉGÉ), la esperanza (OLIVIER), la caridad (id.); la prudencia (RAULIN), la justicia (GIRARD, TONNEAU, LACHANCE, MENNESSIER y GERLAUD), la fortaleza (GAUTHIER) y la templanza (LAFETEUR); la tercera y última parte contempla las *situaciones particulares de los cristianos:* los carismas (POLLET), las vidas contemplativa y activa (CAMELOT y MENNESSIER), y los oficios, estados y órdenes en la Iglesia (HENRY). Una "nota fina" acerca de la perfección cristiana (MENNESSIER) concluye la obra, a la que hacen más valiosa para su consulta tres índices: escriturístico, onomástico y analítico. Precede a cada uno de los tratados, que son verdaderas monografías —algunas verdaderas joyas, como p. ej. el capítulo preliminar sobre la moral del Nuevo Testamento de C. SPICQ—, un índice sistemático detallado, y lo cierran utilísimas "reflexiones y perspectivas" (estímulos a la asimilación y profundización personales) y la correspondiente bibliografía.

Acerca de esta hemos de señalar que lamentamos la ausencia de las obras alemanas, muchas de ellas imprescindibles y que hubieran servido para matizar algunos conceptos. Como botones de muestra recordamos a HÄRING y TILLMANN. También en la misma bibliografía nos sorprenden ciertas omisiones como v. gr. GILLEMAN, *Le primat de la charité en théologie morale,* 1952 (trad. esp. 1957), y, para indicar un punto particular, J. DUPONT, *Les Béatitudes,* 1954.

No daríamos una idea completa del contenido, si no agregáramos que como pórtico a este grandioso edificio hallamos: un *prefacio,* de M.-D. CHENU, sobre la originalidad de la moral de SANTO TOMAS, moral y evangelio; una *introducción,* de J. TONNEAU, "En los umbrales de la *Secunda Pars,* Moral y Teología"; y un *capítulo preliminar,* ya aludido, "La moral del Nuevo Testamento" de C. SPICQ.

El prefacio y la introducción delinean los principios y la estructura de esta novedosa teología moral, abundantísima en material y sugerencias. Justifican el plan seguido en estrecha dependencia de la Suma Teológica. A mi parecer, haber tomado la obra cumbre de Sto. Tomás como base es uno de los mayores aciertos. En esta forma se evitó presentar una serie de monografías "en torno a" la teología moral, y por el contrario se dio cima a una obra de envidiable unidad orgánica, pese a los muchos colaboradores, todos dominicos, y a su inevitablemente desigual aportación. Podría uno creer que la dependencia de la Suma "encasilla" las vivientes realidades que las *fuentes,* hoy tan apreciadas, nos ofrecen, en "esquemas empobrecedores", pero el que tal pensara olvidaría que SANTO TOMAS fue un conocedor eximio de las fuentes, donde bebió los datos posteriormente elaborados.

En conclusión: los dominicos del Estudio General de Caldas de Besaya, en un benemérito esfuerzo de traducción (que no empañan algunos lunares apenas dignos de mención, como el vocablo impropio "emanación" por procedencia u origen en la pág 8), se han hecho acreedores a nuestra gratitud por regalar al mundo hispanoparlante una obra en varios aspectos única, utilísima no sólo para profesores y estudiantes de moral, sino también para directores espirituales y predicadores, así como para ese grupo selecto de seglares que van tomando conciencia de su lugar en el Cuerpo de Cristo.

Guillermo Koehle. SVD.

Gaviña R.: Devocionario Misional, El siglo de las Misiones, Bilbao 1942 pp 583.

Este libro es una obra magnífica de compilación de oraciones, letanías, ejercicios y prácticas diversas misionales centradas en la Eucaristía y la Santa Misa, dirigida a las almas que sienten arder en sus lmas el fuego del celo apostólico por la salvación de otras almas que no tienen las mismas gracias y dones.

El autor desea dar sólida doctrina misionera poniendo al principio de cada capítulo una breve y concisa explicación de la materia de que trata. Es muy de alabar el carácter universal que no se detiene en actos u obras realizadas por determinada orden o congregación religiosa. Completan la obrita un calendario misional nutrido y una serie de cánticos misionales que hacen del devocionario uno de los mejores en su género.

H. J.

Koch-Sancho: Docete, t. VIII, La vida de perfección. Edit. Herder, Barcelona, 1960, 534 págs.

Con este volumen llega a su fin la publicación de la densa enciclopedia de predicación que bajo el nombre de "Docete" nos venía ofreciendo el conocido traductor Dr. A. SANCHO. Sólo resta el volumen de los índices que hará aún más útil este repertorio.

Siguiendo las líneas conocidas ya por el análisis de los otros volúmenes de esta obra que, como recordarán los lectores, tiene en su base el *Homiletisches Handbuch* del jesuita ANTON KOCH, adaptado al lector hispanoamericano, el tomo VIII agrupa un inmenso material predicable alrededor de noventa y nueve temas de la "vida de perfección". El conjunto constituye, pues, una riquísima y original "ascética y mística" o, como se prefiere decir hoy en día, una "teología espiritual".

Los más variados temas son enfocados a la luz de la Sagrada Escritura, los Santos Padres, los teólogos, los literatos, los santos, con sus textos más característicos y ejemplos más expresivos. Material variable y abundante, que el predicador y conferenciante deberá elaborar personalmente.

Concluida esta adaptación, podemos compararla mejor con el original. En varios aspectos podemos decir que lo supera. Por ejemplo, el presentar en el mismo volumen fuentes y exposición. En cambio echamos de menos al comienzo de cada tema la indicación de los temas afines, v. gr. para "Sufrimiento", los afines "Tribulación", "Amor a la Cruz", "Pasión de Cristo", "Paciencia", "Entrega a Dios" (KOCH, orig. IV/823), y, lo que más lamentamos, preciosas citas de autores como FAULHABER, KEPPLER, TAULER y otros, cuya traducción hubiera enriquecido la obra más que varias citas muy españolas sí, pero en algunos casos, pobres y presentando la apariencia de haber sido puestas sólo para rellenar huecos.

Todos los que de una u otra forma dedican su vida a la gran tarea de promover y consolidar el reino de Dios en la tierra saludarán agradecidos la terminación de esta nueva obra de la meritísima Biblioteca Herder.

Guillermo Koehle, SVD.

Junquera S.: Mi Fichero, Fichero alfabético de predicación **Pétalos,** Fichero alfabético de meditación, Editorial Sal Terrae, Santander 1957-58.

Mientras tanto ya aparecieron nueve series de la colección *Mi Fichero,* comenzada en 1957, con la finalidad de ofrecer muchas revistas en una sola, muchos libros en uno solo. Se junta un material eminentemente pastoral: ejercicios, misiones, novenas, homilías, conferencias, sermones, catequesis, círculos de estudios etc. Ya se puede percibir la riqueza del material que se va acumulando: hasta cuatro veces se tratan algunos tópicos.

El mismo autor publica *Pétalos,* fichero de meditaciones con un mismo sistema y con indicación de la ocasión litúrgica a la que es aplicada.

Ambas colecciones tienen un mismo índice en *Mi Fichero.* Aquí nos parece encontrar una deficiencia. En el índice mismo se debe aludir al material que hay para las diferentes fiestas litúrgicas. Así nada se dice del material que hay para Cuaresma, Pascua y Pentecostés. Bajo Adviento se remite sí a la ficha correspondiente de *Pétalos* pero bajo Epifanía sólo se indica la ficha de *Mi Fichero* y no se alude al material para los diferentes domingos de Epifanía en *Pétalos.* Todo esto disminuye el valor práctico a las colecciones.

Insinuamos que se introduzca una nueva abreviatura con la sigla de la Sagrada Escritura ya que ella debe ser la fuente principal en la predicación y tan poco es conocida.

Deseamos que la obra se transforme con los años en una verdadera enciclopedia religiosa de carácter eminentemente práctico.

F. R. C.

¡Ud.!

¿AUN NO HA
PENSADO
QUE REGALAR
EN NAVIDAD O REYES?

MISALES:

31/21	plástico, cantos color con estuche	*latín/castell.*	m$n.	305.—
		castellano	„	270.—
32/22	plástico, cantos dorados, con estuche ..	*latín/castell.*	„	345.—
		Castellano	„	310.—
33/23	plástico, cantos dorados, acolchado, en caja	*latín/castell.*	„	400.—
		castellano	„	365.—
34/24	plástico, cantos dorados, acolchado, guardas de seda plástica, con presilla, orla de oro, en caja	*latín/castell.*	„	495.—
		castellano	„	460.—
35/25	plástico, cantos dorados, acolchado guardas de seda plástica con presilla orla de oro, con capilla, en caja	*latín/castell.*	„	565.—
		castellano	„	530.—

Su pedido a:

LIBRERIA GUADALUPE

Mansilla 3865 -Suc. 25- Casilla 33 Buenos Aires

T. E. 84 - 6066

Dos NOVEDADES

La Iglesia Canta

P. LUIS KRONISCH, SVD.

EDICION BILINGÜE DE LOS HIMNOS DEL BREVIARIO ROMANO CON NOTAS CRITICAS, HISTORICAS Y ESCRITURISTICAS.

LOS HIMNOS DE LA SANTA MADRE IGLESIA NOS ENSEÑAN A REZAR Y ALABAR AL SEÑOR CONFORME A LA EXHORTACION DE SAN PABLO:

"CANTAD CON CORAZON AGRADECIDO LAS ALABANZAS DE DIOS CON SALMOS, CON HIMNOS Y CANTICOS ESPIRITUALES"

Juventud ante Dios

P. JUAN PETER BAER, SVD.

NUESTRA JUVENTUD NO ESTA CONFORME CON EL MUNDO ACTUAL. SIENTE UN DUALISMO HUMILLANTE QUE NO LOGRA COORDINAR. LOS CONCEPTOS MAS CONSAGRADOS NO ENCUENTRAN HOY ALGUNA ACEPTACION EN ESTE AMBIENTE PROFANADO POR LA TRAICION.

Su Pedido a:

EDITORIAL GUADALUPE

Mansilla 3865 - Suc. 25 - Casilla 33 - Buenos Aires

T. E. 84 - 6066

REFLECTOR

NUEVA REVISTA ILUSTRADA
PARA LA FAMILIA CRISTIANA

— 36 Páginas —

Aparece mensualmente desde
Marzo de 1956

Suscripción anual: $ 72.—

Número suelto: $ 6,50

Dirigirse a:
EDITORIAL GUADALUPE
Manzilla 3865 Buenos Aires

NUEVO TESTAMENTO

En plástico . . . $ 42.—
En tela cto. rojo . $ 65.— (2da. edición) - 368 páginas
En piel cto. dorado $ 194.—

Wikenhauser - Introducción al Nuevo Testamento

Rústica . . . . $ 355.—
Tela . . . . . $ 430.— 424 páginas

Manual del Catecismo Católico

Rústica . . . . $ 195.— tomo II (temas 22-44) 354 páginas

Editorial HERDER Librería

C. PELLEGRINI 1179 T. E. 44 - 9610 BUENOS AIRES

-- Use nuestro sistema de "venta a plazos" --

Talleres Gráficos de la Editorial Guadalupe

Correo Argentino Suc. Villa Calzada - c/s

FRANQUEO PAGADO
Concesión Nº 3000

TARIFA REDUCIDA
Concesión Nº 1287

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01448 0034

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS